

Heiliger von Vordrängen

Die Heilige der Heiligen

Johnnischen Evangelium

F. A. Steinhilber

Die Heilige der Heiligen

Heiliger von Vordrängen

Die Heilige der Heiligen

Beiträge zum Verständniss
des
Johanneischen Evangeliums

von
F. L. Steinmeyer

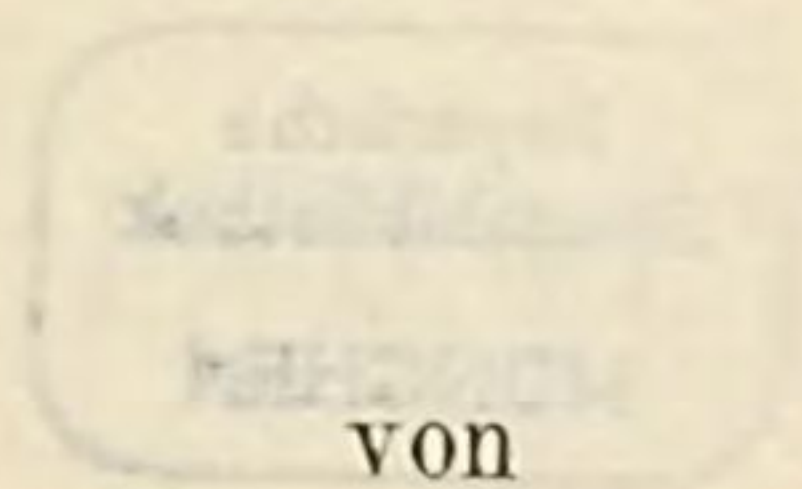
V. Die Heilung des Blindgeborenen durch Jesum

BERLIN 1890

VERLAG VON WIEGANDT UND GRIEBEN

Die Heilung des Blindgeborenen

durch Jesum



F. L. Steinmeyer

BERLIN 1890

VERLAG VON WIEGANDT UND GRIEBEN

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

INHALT.

	Seite
Einleitung.	
1. Von Bethesda zur Siloah	1
2. Der gesteigerte Glanz	9
3. Die Strahlen der Gottesherrlichkeit	21
Erster Abschnitt.	
Die That Jesu.	
1. Ihre Räthsel	27
2. Die Lösung	37
3. Die erschlossene Majestät	49
Zweiter Abschnitt.	
Das Werk Gottes.	
1. Das Symbol	56
2. Die Erleuchtung	64
3. Die Verblendung	74

Dritter Abschnitt.

Das Zeugniß des Geistes.

1. Der Evangelist	84
2. Die Schrift	93
3. Der Paraklet	102

Die Heilung des Blindgeborenen durch Jesum.

Die Heilung des Blindgeborenen durch Jesus



Einleitung.

1. Von Bethesda zur Siloah.

Auf eine Erzählung, wie sie der Apostel Johannes im neunten Capitel seiner evangelischen Geschichte zu einer so unvergleichlich lebensvollen Darstellung gelangen lässt, hat der Verfasser seine Leser vermöge der Mittheilung einer That-
sache, die einer früheren Periode zugehörig ist, mit sichtlichem Bedachte gefasst gemacht. In dem gleichen Interesse hat er es gethan, in welchem der Herr selbst, als er sein wunder-
thätiges Wirken in der Stadt Jerusalem eröffnete, die Zeugen seines ersten Werks auf fernere Proben seiner Macht und Herrlichkeit nach vorwärts wies. In der Halle von Bethesda macht er einen Kranken von dem Leiden eines Jahre lang getragenen Siechthums frei. „Willst du gesund werden? Richte dich auf, nimm dein Bett und wandle.“ Und in Worten, die den Einen zum Unwillen und zum Widerspruch, den Andren zur Verwunderung gediehen sind, hat er sein eingreifendes Handeln klargestellt. „Mein Vater wirkt bis hierher, und gleich ihm wirke auch Ich. Nichts thue ich von mir selbst, sondern was mir der Vater zeigt, das richte ich seiner Weisung zufolge aus. Der Vater liebt seinen Sohn; darum lässt er ihn Alles

schauen, was er thut „und mit gesteigertem Erstaunen werdet ihr wie meine Thaten, so seine Werke sehen“. Sie haben die Erfüllung seiner Weissagung erlebt. Dort auf dem Tempelwege, nicht fern von der Siloah, haben sie einen Anblick gehabt, auf welchen die Scene in Bethesda vorbereitet hat. Der Evangelist selbst hat die Analogie in beiden Fällen markirt. Da haftete das Auge Jesu auf dem Kranken, wie derselbe in einer Halle des Heilorts auf seinem Siechbett gelegen war. Er redet ihn an. Aber keine Bitte, wohin sie auch immer hätte lauten mögen, bricht aus dem Munde des Dulders hervor; und keine Indikation des Textes hat es verbürgt, dass in der Seele des Herrn ein Mitgefühl mit dem schwer geprüften Manne zum Durchbruch gekommen sey. Sondern der Vater hat seinem Sohne seine Werke gezeigt, und das καὶ γὰρ ἐργάζομαι war der erfolgende Effekt. Jesus wandelt von seinen Jüngern umgeben die Strasse zum Tempel hinauf. Er bemerkt am Wege einen Blinden. Er fixirt ihn¹⁾, er tritt an ihn heran. Mehr als ein Almosen hat der Bettler weder gewünscht noch begehrt. Und über den Bereich blosser Reflexionen kommen die Jünger dem räthselhaften Falle gegenüber nicht hinaus²⁾. Aber seinem Sohne hat der Vater auch

¹⁾ In diesem Ausdruck ist die wahre Bedeutung jenes εἶδεν verfasst, welches der Evangelist in beiden Fällen verwendet hat. Vgl. Joh. 5, 6: τοῦτον ἰδὼν; Cap. 9, 1: καὶ παράγων εἶδεν. Parallel läuft insonderheit die Stelle Marc. 11, 13: καὶ ἰδὼν συκῆν ἀπὸ μακρόθεν, καὶ ἐλθὼν ἐπ' αὐτήν κ. τ. λ.

²⁾ Schleiermacher hat unserer Erzählung ein intensives Interesse zugewandt und sie der Gemeinde mehrfach zu erschliessen versucht. In seinen Homilien über den Johannes hat er derselben drei Be-

in diesem Falle sein Werk gezeigt, und der Sohn weiss, was er in der gegenwärtigen Stunde zu leisten hat. „Ἰνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ“: das ist das Ziel, das er in's Auge fasst; und „ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με“, diess δεῖ³⁾ ist der schlechthin zwingende Impuls, welchem er unmittelbare Folge giebt.

Aber brechen wir denn von Bethesda auf, um von dort her zur Siloah zu gelangen, so sind wir für das Ende des Weges eines überwältigenderen Anblicks gewärtig, als welcher

trachtungen gewidmet, und noch in der letzten Periode seines Wirkens hat er in einer hervorragenden Predigt (III. S. 181) ihren hohen Werth an's Licht gestellt. Er spricht seine Ueberzeugung dahin aus, dass das Handeln Jesu an dem Blinden lediglich durch die Frage der Jünger veranlasst worden sey. „Hätten Diese ihn nicht auf die vorliegende Thatsache aufmerksam gemacht, so würde er achtlos an dem Manne vorüber gegangen seyn.“ Es verhält sich nicht so. Ihre Frage haben die Jünger erst gestellt, als sie wahrnahmen, dass Jesus vor dem Blindgeborenen stehen blieb. (Wir bitten um die Vergleichung der Stelle AG. 3, 4, wo es von dem Petrus heisst „ἀτενίσας εἰς τὸν χωλὸν ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ“). Sie wähnen, er habe in seiner Seele das unbegreifliche Räthsel ventilirt. Christus verweist ihnen die Frage. Nicht nach rückwärts, sondern nach vorwärts sollen sie schauen. Nicht nach der Genesis sollen ihre Reflexionen gerichtet seyn, sondern des Werkes sollen sie statt dessen harren, welches der Vater seinem Sohne gewiesen hat und welches der Sohn, auf Dessen Geheiss, vollenden wird.

³⁾ Dies δεῖ ist, was das Handeln Jesu anbetrifft, das Moment, welches seine That in Bethesda von seinem Werk an der Siloah differenzirt. Dort das einfache κατὰ ἐργάζομαι. Hier die unumgängliche Nöthigung, die einen unbedingten Gehorsam erheischt.

uns an dessen Anfänge zu Theil geworden war. Die selbst-eigene Erklärung des Herrn hat diese Erwartung auf eine höhere Stufe emporgerückt. Denn nicht andere, gleichartige, einfach wiederholte Werke seiner Hand, sondern ἔργα μείζονα τούτων hat er den erstaunten Juden für die Zukunft seines Wirkens in Aussicht gestellt. Ohne Zweifel will die Heilung des Blindgeborenen zu diesen „grösseren“ Werken gerechnet seyn.⁴⁾ Aber vielleicht geschieht es, wenn wir bei der Siloah angekommen sind, dass uns ein Gefühl der Enttäuschung überkommen will. Ein μείζον ἔργον, so scheint es, nehmen wir daselbst nicht wahr. Wir staunen wohl über das nahezu schöpferische Vermögen, welches dem ἄνθρωπος τυφλὸς ἐκ γενετῆς das mangelnde Organ verliehen hat; „ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦτο οὐκ ἤκούσθη.“ Aber hat es eines Geringeren als der absoluten Gottesmacht bedurft, dass in Bethesda das blosse ἔγειρε καὶ περιπάτει einem tief und hoffnungslos zerrütteten Organismus die Frische des Lebens und der Lebensbethätigung wiedergab? Wohl wissen wir sie zu schätzen, die Wohlthat, welche dem Blinden das bislang entbehrte und gewiss schmerz-lich vermisste Augenlicht erschlossen hat. Aber unser un-

⁴⁾ Principaliter hat der Herr allerdings, wenn er seine Weissagung Joh. 5, 20 zum Ausdruck bringt, die Auferweckung des Lazarus im Auge gehabt. Die nachfolgende Partikel γάρ garantirt dieser Annahme ihr Recht. „Ὡςπερ γὰρ ὁ πατήρ ἐγείρει τοὺς νεκρούς, οὕτως ὁ υἱὸς οὓς θέλει ζωοποιεῖ.“ Darum entzieht sich inzwischen der Voraussetzung, die wir gedeutet haben, nicht ihr Halt. Sowohl der Herr selbst, wie die Zeugen (vgl. Cap. 9, 32; bes. 10, 21), haben diess neue Werk einer höheren Ordnung zugetheilt.

mittelbares Gefühl möge darüber entscheiden, ob nicht die Gabe, die der Herr in Bethesda gespendet hat, für den Empfänger mindestens von gleichem, vielleicht von überwiegendem Werthe gewesen sey.⁵⁾ Lassen wir dieser Empfindung ihr Recht. Sie hat an dem Umstand ihren Halt, dass die Wohlthat Jesu an dem Kranken auf die Heilung eines siechen Leibes nicht beschränkt erscheint. „Μηκέτι ἁμάρτανε“ so hat der Herr nachmals zu ihm gesagt. Was andres liegt in dieser Warnung, als dass seine frühere Sünde ihm vergeben worden sey? Der gütige Schuldherr tritt auf. Von der Strafe hat er den Knecht entbunden, aber er entlastet ihn auch von seiner Schuld. Und von einem zwiefältigen Drucke befreit, geht der begnadigte Empfänger heim.⁶⁾ Als den Arzt hat sich ihm Jesus erwiesen, wie das Prophetenwort denselben geweissagt hat. Zu dem Preise hat der Genesene allen Grund gehabt, wie ihn der Psalmenmund geopfert hat. „Lobe den Herrn,

⁵⁾ Nahe verwandt ist derselben die „εὐεργεσία“, welche nach AG. 3, 2 ein ἀνὴρ χολὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ aus den Händen des Petrus empfangen hat. Es wird uns erzählt, mit welchem Dankesjubel der Genesene mit den Aposteln in den Tempel trat „περιπατῶν καὶ ἀλλόμενος καὶ αἰνῶν τὸν θεόν“.

⁶⁾ Wesentlich verhält es sich hier ebenso, wie in dem Falle des Gichtbrüchigen, von welchem die Synopse Bericht erstattet hat. Wenn der Herr dort in Galiläa mit der Vergebung der Sünde beginnt, so ist diess darum geschehen, weil ihm der Glaube entgegengetreten war. Er heilt hernach, um zu zeigen, dass er im Besitz der ἐξουσία sey, die Sünde auf Erden zu vergeben. In Bethesda ist Heilung und Schuldlassung, untrennbar mit einander verbunden, in Eins gefasst.

meine Seele, ihn, der dir alle deine Sünde vergiebt und heilet deine Gebrechen.“ Geht diess nicht hinaus über alles Bitten und Verstehen? Ist eine Gabe gedenkbar, welche ein Solches überstrahlt? Wie kommt da das *μείζον ἔργον* zu seinem Rechte, welches für das neunte Capitel in Aussicht genommen wird?

Eine fast gleichlautende, jedenfalls eine vergleichbare Weissagung seines bevorstehenden Wirkens war schon früher einmal aus dem Munde Jesu gekommen. Ein Blick des Herzenskündigers hatte es dem Nathanael angethan. „Rabbi“ so spricht der Jünger „du bist der Sohn Gottes, du bist der König von Israel.“ Und kraft der Zusage „*μείζω τούτων ὄφει*“ hat ihm der Herr seine Antwort auf das gute Bekenntniss ertheilt. „*Μείζω τούτων ὄφει*. In der That hat Nathanael diese *μείζονα* gesehen. In den offenen Himmel hat er mittelst derselben zu schauen vermocht. Und diese Wahrnehmungen haben seinen Glauben an Jesum ebenso befestigt wie vertieft. *Μείζονα* sind sie gewesen; denn einer Sphäre haben sie angehört, die weit über dem hinausliegt, was der Jünger bei seiner ersten Begegnung mit dem Herrn erfahren hat.⁷⁾ Nehmen wir diesen Schlüssel zur Hand. Legen wir mit demselben versehen noch einmal den Weg von Bethesda nach der Siloah zurück. Und sind wir am Ziele angelangt, ziehen

⁷⁾ Die Bemerkung von Tholuck, dass die Erklärung des Comparativ in dem Verhältniss einer einzelnen Manifestation zu einer ununterbrochenen Succession zu suchen sey, hat an dem dritten Falle, in welchem der Ausdruck *μείζονα ἔργα* im Johanneischen Evangelium wiederkehrt (Cap. 14, 12), allerdings einen Halt. Nur ist auf diesen Halt kein ausreichender Verlass.

wir alsdann die Frage in Betracht, zu welcher sich die Jünger dem Blindgeborenen gegenüber veranlasst sehen. Wir wissen die Warnung zu schätzen, welche Bengel hinsichtlich der Reflexionen der Zwölf zum Ausdruck bringt. „Interrogatio discipulorum non debet curiose exquiri.“ Die Commentatoren hätten wohl daran gethan, ihrer eingedenk, mühselige und unfruchtbare Untersuchungen zu meiden. Nur dahin können wir dem trefflichen Ausleger nicht folgen, dass er die Jüngerfrage überhaupt als indifferent bei Seite stellt.⁸⁾ Allerdings weist der Herr sie zurück; aber offenbar hat er sich ihrer bedient, um den Gesichtspunkt zu deuten, aus welchem das Werk, das er in Angriff nimmt, zu beurtheilen sey. „Weder dieser hat gesündigt noch auch seine Eltern“. Ausser Betracht stellt er in diesem Falle die Sünde, die er anderweitig so bestimmt und so geflissentlich im Vordergrunde belässt. Dort in Bethesda verschweigt er es nicht, dass es die Sünde sey, die diesem Kranken ihren reichen Sold entrichtet hat. Aber sie war erschienen, die heilsame Gnade Gottes. Ich, ich bin dein Arzt, ich heile deine Schäden. Und er bringt den siechen Leib zurecht, und er entlastet das schwer bedrückte Gemüth. Hier an der Siloah ist es eine andere Seite seiner δόξα, die er die erstaunten Augen schauen lässt. In

⁸⁾ Keine von den zahlreichen Bemerkungen, welche der vierte Evangelist in seine Darstellung verflochten hat, ist in einem rein historischen Interesse gemeint. Sie sind durchweg von weitergreifendem Belange. Es ist die Aufgabe der Exegese, dass sie diese Bezüge und Tendenzen des Referenten in jedem Einzelfalle ermittle. Bengel hat diese Aufgabe, wenn nicht überall, so doch zumeist mit Glück und Erfolg zu lösen gewusst. Vgl. Gnomon zu Joh. 1, 24 (neueste Ausg. 1887 S. 325).

einem μείζον ἔργον bricht ihr Glanz hervor. Hier handelt nicht der Arzt, sondern Wer? Schieben wir die Antwort noch auf. Hören wir zuvor das Zeugniß der Geschichte, dass es sich so in der That und Wahrheit verhält. Lange Zeit blieb in der Stadt Jerusalem das Gedächtniss an das Wunder in Bethesda frisch. Bis an das Ende des siebenten Capitels zieht der Faden der Erinnerung sich fort. „Ἐν ἔργῳ ἐποίησα, καὶ πάντες θαυμάζετε“, „ὅλον ἄνθρωπον ὑγιῆ ἐποίησα“ (Joh. 7, 21—23). Von da ab ist das Andenken an dasselbe im Gedächtniss wie verblasst. Von einem Rückbezüge, es sey von Seiten des Referenten oder von Seiten der Juden, nehmen wir kaum noch Etwas wahr. Es war eben ein μείζον ἔργον erfolgt. Dessen Strahl hat den ganzen Abschnitt vom Anfang des achten bis zum Schlusse des zehnten Capitels durchleuchtet; bis dass auch er vor der δόξα ὑπερβάλλουσα, die am Grabe des Lazarus erschienen ist, in den Schatten tritt. „Ἰνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ“ so spricht der Herr (Joh. 9, 3). Τὰ ἔργα. Die Ausleger haben diesem Pluralis Beachtung geschenkt. Hengstenberg befindet sich wie wir glauben im Recht, wenn er denselben auf die drei grossen Jerusalemischen Wunderthaten Jesu bezogen, und wenn er ein Aufsteigen vom Niederen zum Höheren in ihrer Reihenfolge vorausgesetzt hat (vgl. Comm. II. S. 120). Das zweite Glied in dieser Trias liegt uns nun vor. Jetzt aber lässt sich die Frage nicht mehr vertagen, in wie fern diess zweite mit dem ersten verglichen ein μείζον ἔργον gewesen sey. Vermuthungen, auf welche die Reflexion gerathen mag, weisen wir zurück. Von dem Herrn erbitten wir die Antwort. Und der Herr hat sie uns nicht versagt.

2. Der gesteigerte Glanz.

Zu einem Ausspruch hat der Mund des Herrn sich aufgethan, bevor er das Werk, das sein Vater ihm gewiesen hatte, in Angriff nahm, zu einem Ausspruch, welchen der Evangelist als den Schlüssel zum Verständniss der Scene beurtheilt hat. „Dieweil ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt.“ Und „καὶ ταῦτα εἰπὼν“: so hebt Johannes seinen Bericht über den Vorgang auf dem Tempelwege an. „Ταῦτα εἰπὼν.“ Anscheinend indifferent ist die Phrase von hohem Werth. Sie deutet die tiefe und innige Harmonie zwischen dem Anspruch, den Jesus erhoben hat, und zwischen dem Werk, welches er vollenden will. Das Wort erläutert das Werk; wiederum das Werk garantirt dem Wort sein Recht. Nicht in dem gegenwärtigen Falle allein, und hier nicht zuerst, hat der Herr den mächtigen Anspruch erhoben. Schon am Anfang des achten Capitels hat er erklärt: ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, wird nicht in Finsterniss wandeln, sondern er wird das Licht des Lebens haben. Und in jenem feierlichen Moment, da er von dem Volke seinen Abschied nimmt, (Cap. 12, 46) ertönt noch einmal seine ernstlich lockende Stimme „ich bin gekommen ein Licht in diese Welt; glaubet an das Licht, dieweil ihr dasselbe habt.“ Aus erwogenen Gründen bleiben wir auf der Aussage, wie sie im zwölften Verse des achten Capitels verzeichnet ist, beruhen. Streiten wir nicht über die Zeit, über die Stunde, welcher sie zugehört. „Πάλιν οὖν ὁ Ἰησοῦς αὐτοῖς

ἐλάλησεν“ so leitet Johannes sie ein. An irgend eine unbestimmte Stelle will dies πάλιν nicht verwiesen seyn.⁹⁾ Es schliesst sich sichtlich an die Mittheilung, welche der Evangelist uns Cap. 7, 37 entboten hat. „Εἰστήκει ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔκραξεν.“ Der erfolgenden feierlichen Erklärung reiht sich eine neue Aussage ebenbürtig an. Beide sind an dem Tage verlautet, welchen Johannes als die ἐσχάτη ἡμέρα, als die μεγάλη τῆς ἑορτῆς, bezeichnet hat. Dort die Ladung „wen da dürstet, der komme zu mir und trinke;“ hier die Aufforderung zur Nachfolge Dessen, welcher sich das Licht der Welt, das Licht des Lebens nennt. Licht der Welt! Die älteren Ausleger unter den Evangelischen haben die Tiefe und Höhe, die Länge und Breite dieses Ausspruchs Jesu nicht verkannt. „Pulcherrima est haec illatio Christi“, so ruft Joh. Gerhard aus. Und wie erdrückt von dem Gewicht der Aussage bricht Calvin in die Erklärung aus: „est hoc pulcherrimum Christi elogium. hoc sibi proprium et singulare vindicat. extra ipsum ne scintilla quidem verae lucis est. exit quidem aliqua splendoris species, sed fulgetri similis, quae nihil quam oculos praestringat. Si in unum coacervetur tota mundi sapientia, informe in illa congerie reperietur chaos quando unius Christi proprium est, nos a tenebris liberare.“¹⁰⁾

⁹⁾ „Ein andres Mal“: so hat Bäumlein das Adverbium übersetzt. Aber in diesem Sinne verwendet Johannes dasselbe nie; auch nicht C. 12, 39; noch weniger C. 4, 54. Die Composition des vierten Evangeliums sträubt sich gegen eine solche Fassung durchaus.

¹⁰⁾ Ueberhaupt ist Calvin unter den Auslegern des Johannes Der, welcher die Grösse der Enunciation am lebhaftesten empfunden hat. Seine Bemerkungen zu der einschlägigen Stelle im Prolog

Aber was hat nun der Herr mit dem Ausspruch und mit dem Anspruch, das Licht der Welt zu seyn, gewollt? Gerhard hat es wohlgemeint, wenn er die sich zunächst darbietende dem Wortlaut entsprechende Erklärung a limine verworfen hat. Nicht bloss „ratione officii sui“, so behauptet er, sey Jesus das Licht, nicht bloss „effective“ habe er sich als solches proklamirt. Sondern dass er οὐσιωδῶς, dass er ab aeterno Gott gleich das lumen αὐτοφωτίζον gewesen sey, das sey der principale, der wesentliche Gehalt, den die grosse Aussage beschliesst¹¹⁾. Räumen wir es dem scharfsichtigen Ausleger ein, dass Christus das Licht der Welt nicht heissen könnte, wenn er nicht war was er von Ewigkeit her gewesen ist. Machen wir ihm sogar die Concession, dass der ganze Inhalt des achten Capitels, dass namentlich

werden dem Vorwurf der Flachheit und Aeusserlichkeit vielleicht nicht entgehen. Desto wohlthuender berühren uns die Worte, die er den selbsteigenen Aussagen Jesu gewidmet hat. Gern repristiniren wir, was er auf Grund der Stelle Joh. 12, 46 geäussert hat. Multum ponderis inest in his verbis „veni lux in mundum“. Non frustra hoc se titulo insignit, quod venerit ad praestandum lucis munus. Dixit, se ideo exhibitum fuisse in carne, ut plenum splendorem emitteret, ut cunctis fidelibus sine exceptione hoc bonum commune faceret.

¹¹⁾ Seine Ausführung (vgl. Harm. evgl. II. P. 256) ist diese. „Singulari consilio Christus dixit, ego lux in mundum veni. Ego, quum sim ab aeterno lux essentialiter, in temporis plenitudine veni in mundum, ut sim etiam lux effective. Significat ergo, se antequam homo fieret, fuisse lucem ratione naturae et personae suae, ac se esse lumen per essentiam, non per participationem. Non coepit esse lux in tempore, sed lux est ab aeterno.“

das Schlusswort desselben „ehe denn Abraham war, bin ich“, sich in dem engsten Connex mit der Enunciation des zwölften Verses befinde. Aber weder das Eine, noch das andre garantirt seinen Consequenzen ihr Recht. Φῶς τοῦ κόσμου, so hat der Herr sich genannt. Auf die *essentia personae*, auf die *ratio naturae*, weist diese Aussage uns nicht; eine Wesensbezeichnung will sie schlechterdings nicht seyn¹²⁾. Sondern der Genitiv beschränkt die Betrachtung auf die Bestimmung, auf die Mission, die der Sohn, vom Vater in die Welt gesendet, vollenden soll. Strebt man über diese Grenze hinaus, reflektirt man über Wesen und Begriff des Lichts, so werden rothwelsche Kinder geboren. Untersuchungen dieser Art seyen den Theosophen anheimgestellt¹³⁾: die Exegese

¹²⁾ Das hat auch das Symbolum Nicaenum nicht gewollt, wenn dasselbe bekennt „Deus de Deo, lumen de lumine, consubstantialis Patri.“

¹³⁾ In der That haben sich die Theosophen mit dem Begriffe befasst. Aber die Besonnenen unter denselben traten von ihren Versuchen sehr bald zurück. Oetinger nimmt wohl einen Anlauf, indem er schreibt „das Licht scheint nicht geschaffen, sondern nur geoffenbart zu seyn; Gottes Herrlichkeit ist das ursprüngliche Licht, und Christus ist der Abglanz dieses Lichts“. Indessen bescheidet er sich und bekennt: erst dort werden wir die Eigenschaften des Lichts begreifen; hier lasset uns nur im Lichte wandeln! In der neuesten Zeit hat Julius Döderlein in der Schrift „Philosophia divina, Gottes Dreieinigkeit bewiesen an Kraft, Raum und Zeit“ den lange zurückgelegten Versuch repristinirt. Auch die uns beschäftigende Stelle zieht er S. 86. 87 in Betracht. Nur hat er den Umstand übersehen, dass der Herr nie von sich gesagt hat „ich bin das Licht“.

thut wohl daran, wenn sie sich ihrer von vorn ab erwehrt¹⁴⁾. Die Schrift muntert zu denselben nicht auf, und nirgends ist sie ihnen fördernd und hülfreich entgegengekommen. Es war ein Missbrauch einzelner Stellen, wenn man sie zu diesem Dienste zu pressen unternahm. Namentlich der Johanneische Ausspruch: „Gott ist Licht und Finsterniss ist in ihm keine“ hat schwer unter solchen Gewaltthaten zu leiden gehabt. Wer den Zusammenhang unbefangen überschaut, dem kann und wird es nicht zweifelhaft seyn, dass der Apostel nichts andres als die Heiligkeit Gottes im Auge hat. Er repristinirt das alttestamentliche Wort, ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, diess alte und doch neue, diess neue und doch alte Gebot; er weist es auf, dass Derjenige die κοινωνία μετὰ τοῦ θεοῦ verscherzt, der in der Finsterniss der Sünde versirt. Das ist die ἀγγελία, von welcher er schreibt, ἀκηκόαμεν αὐτὴν ἀπ’ αὐτοῦ, ἐκεῖνος αὐτὴν ἐξηγήσατο, καὶ ἡμεῖς αὐτὴν ὑμῖν ἀναγγέλλομεν. Ueber eine essentia naturae Dei, über eine Lichtnatur Gottes, verbreitet die Stelle sich nicht¹⁵⁾.

¹⁴⁾ Gerhard war nichts weniger als ein theosophisch gerichteter Geist. Und dennoch sahe er sich durch seine Voraussetzung auf diese bedenkliche Bahn gedrängt. Er gesteht es zu „natura lucis summis etiam philosophis incognita est“: gleichwohl ist er bemüht, von dem Begriffe des φωὸς her zu einer Erkenntniss der θεία φύσις zu gelangen. Ein langes Register von Qualitäten des Lichts stellt er zusammen; er nennt dessen simplicitas, spiritualitas, sublimitas, nobilitas, majestas u. s. f. Zu Erfolgen hat er es mittelst dieser abstrakten Ausdrücke freilich nicht gebracht; einen klar erwogenen, einen erreichbaren Zweck hat er dabei auch kaum im Auge gehabt.

¹⁵⁾ In einer viel versprechenden mit intensivem Fleisse gear-

Aber bleibt es nun dabei, dass sich der Herr *ratione officii sui*, dass er sich *effective*, als das Licht der Welt bezeichnet hat, so erneuert sich die Frage, in welchem Verstande er seine Aussage zur Geltung bringt. Weit umfassend, wie sie lautet hat sie dennoch ihre Schranke in sich selbst. Man durchbricht diese Schranke, wenn man in dem Licht eben nur eine allgemeine Bezeichnung des in Christo erschienenen Heils zu erkennen glaubt.¹⁶⁾ Aber auch dann wird man derselben nicht gerecht, wenn man auf Wirkungen, die man dem Lichte zuzugestehen pflegt, beruhen bleibt. Tholuck hat die erwärmende, und dann die belebende Kraft,

beiteten Schrift über den ersten Brief des Johannes (sie ist 1869 erschienen, und wir bringen sie gern in Erinnerung) hat Professor Haupt gegen diese schlichte Erklärung Verwahrung eingelegt. Er ahnet in dem Johanneischen Ausspruch verborgene Tiefen, Aufschlüsse, durch welche der Einblick in das Wesen Gottes möglich sey. Eingeführt in diese Tiefen hat er nicht; ebenso wenig hat er die präsumtiven Aufschlüsse flüssig gemacht. Freimüthig erkennt er es statt dessen (S. 27. 28) an, dass diese Tiefen dem menschlichen Erkennen unerreichbar sind. Aber warum nun Erwartungen spannen, denen man gerecht zu werden ausser Stande ist? Wie, wenn der Gehalt der apostolischen ἀγγελία ein sehr einfacher, ein dem Verständniss der Leser durchaus fassbarer ist? Und so verhält es sich hier in der That.

¹⁶⁾ „Diejenigen“ so äussert sich Hengstenberg (vgl. a. a. O. II. S. 68) „müssen im A. T. wenig orientiert seyn“, die durch diese Fassung nicht befriedigt sind. Aber gerade Die, welche über die symbolische Sprechweise des ersten schattenhaften Testaments verständigt sind, werden eine bestimmtere Erklärung der neutestamentlichen Aussage begehren.

die das Licht entfalte, als Schlüssel der Erklärung in Verwendung gebracht. Von einer erwärmenden Wirkung des Lichts weiss freilich weder das alte noch das neue Testament. Um desto fester haben beide Testamente den engen Connex zwischen Licht und Leben garantirt. Mit Recht hat daher Keil (vgl. Comm. S. 77) den wesentlichen Zusammenhang dieser Begriffe constatirt, wenn gleich seine weitere Ausführung „dass ohne Licht kein Leben gedeihe“ sich über das Niveau der Phrase nicht erhebt. Sie will gründlicher erwogen seyn, die Deklaration, welche der Evangelist im vierten Verse des Prologs über ihr Verhältniss zu einander abgegeben hat. Er schreibt: ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. Und so schreibt er auf Grund einer Verkündigung, die der Herr selbst uns im Verlauf des fünften Capitels entboten hat. „Ὡςπερ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως ἔδωκεν καὶ τῷ υἱῷ ἔχειν ζωὴν ἐν ἑαυτῷ“ „καὶ ὁ υἱὸς οὗς θέλει ζωοποιεῖ.“ Ein Zwiefaches ist in der Aussage verfasst. Der Sohn hat das Leben in ihm selbst; ja er ist das Leben selbst. Aber er theilt dasselbe auch mit; ζωοποιεῖ οὗς θέλει. Das ist seine Bestimmung, seine Mission. Und welches ist die Brücke, die von dem Einen zu dem andren hinüberführt? in welchem Begriff ist das Geheimniss des Ubergangs gelöst? In keinem andren, als in dem des Lichts. Zwischen dem εἶναι und dem διδόναι ist das φῶς das Mittelglied.¹⁷⁾ Die

¹⁷⁾ Mit dieser Annahme steht die Zusage, die der Herr seinen Nachfolgern entboten hat, in voller Harmonie. Ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς. Das Licht schafft nicht das Leben, sondern Der allein, welcher das Leben hat in ihm selbst. Aber das Licht ist der Conduktor, mittelst dessen sich die ζωοποίησις des Menschen von der ζωὴ her vollzieht.

Ausdrücke $\varphi\tilde{\omega}\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \kappa\acute{o}\varsigma\mu\omicron\upsilon$, $\varphi\tilde{\omega}\varsigma\ \tau\tilde{\omega}\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega\nu$, $\varphi\tilde{\omega}\varsigma\ \tau\tilde{\eta}\varsigma\ \zeta\omega\tilde{\eta}\varsigma$, sie sind hierdurch erklärt. Gleichwohl setzt die Frage sich noch fort. Welcher Art ist in concreto der Prozess, in welchem jener Uebergang von dem $\epsilon\acute{\imath}\nu\alpha\iota$ zu dem $\delta\iota\delta\acute{o}\nu\alpha\iota$ sich vollzieht? welche Funktion fällt dem Licht als solchem zu? Die Auslegung, welche Meyer der Aussage Jesu im achten Capitel gewidmet hat, haben Viele bereitwillig anerkannt; Andre haben sie entschieden und zum Theil in herben Worten abgelehnt. „Ich bin der Inhaber und Träger der göttlichen Wahrheit, von mir geht dieselbe in die Menschheit aus.“ Allerdings streift diese Deutung bedenklich nahe an das rationalisirende Verfahren, welches den grossen Ausspruch zu verflachen verstanden hat, an.¹⁸⁾ Allein das richtige Moment, welches sie enthält, lassen wir uns nicht entgehen. In der

¹⁸⁾ Nicht erst in der Periode der Aufklärung treffen wir auf Versuche dieser Art. Bereits in viel früherer Zeit hat sich namentlich der Römische Rationalismus in gleicher Bahn bewegt. Ein Römischer Dichter, Angelus Silesius, hat ein geistliches Lied verfasst, welches auch in Evangelische Gemeinden gedrungen ist und welchem selbst Anast. Freylinghausen eine Statt in seinem „geistreichen Gesangbuch“ verliehen hat. „Mir nach, spricht Christus unser Held“: so hebt dasselbe an. Und es enthält die Strophe „Ich bin das Licht, ich leucht’ euch für mit heil’gem Tugendleben; ich bin der Weg, ich weise wohl, wie man wahrhaftig wandeln soll“. Da haben wir den weisen Lehrer, welcher zudem ein exemplarisches Beispiel hinterlassen hat! Wir wenden uns an die Brüder im Amt mit der Bitte, mit dem Rathe, ihre Gottesdienste von dem Gebrauch dieses Gesanges zu entlasten. Was populär geworden ist, das ist darum nicht im Recht.

That ist es ein Erkennen, in der That ist es eine Gnosis, mit welcher sich das φῶς an uns zu schaffen macht.¹⁹⁾ „Ihr seid das Licht der Welt“: so redet Jesus seine Jünger an. Das sind sie, sofern sie seine Zeugen sind. Aber wenn er in demselben Zusammenhange erklärt, τὸ φῶς πᾶσιν λάμπει τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ, worauf anders als auf die σύνεσις kann ihre Verkündigung berechnet seyn? Und wiederum was andres, als die Wahrheit kann deren wesentlicher Inhalt seyn? „Sende dein Licht“: das erfleht der Sänger von Gott. Und „sende deine Wahrheit“: so hat er seine Bitte illustriert. „Wenn ihr an meiner Rede bleibet“, das hat der Herr jenen Juden in Jerusalem gelobt, „so seid ihr meine rechten Jünger; und ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch befreien.“ Die Wahrheit wird es thun. Abstrakte Wahrheiten, die sich der verstandesmässigen Annahme empfehlen, lösen die Verheissung nicht. Noch nie ist ein Mensch durch ihren Dienst ein ὄντως ἐλεύθερος geworden. Aber Ich, so hat es Jesus in seiner καλὴ ὁμολογία vor dem Pilatus bezeugt, ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ. Ja diess gute Bekenntniss steigert er einmal zu der Versicherung, Er sey die leibhafte Wahrheit selbst. Schwächen wir die Aussage nicht ab.²⁰⁾ „Πιστεύετε

¹⁹⁾ Hervorragende Theologen haben diese Anerkennung nicht versagt. „Lux intelligentiae“ so hat Calvin sich erklärt. Und „pertinet ad intellectum“ so schliesst sich ihm Buddeus an.

²⁰⁾ Der Herr spricht „ich bin der Weg“. Aber es ist mehr mit der Zusage gewollt, als dass er den Weg des Lebens weist oder auf demselben geleitet. Wiederum spricht er (Joh. 10, 9) „ich bin die Thür“. Aber er will mehr leisten, als dass er die

εἰς τὸ φῶς“: mit diesem letzten Zuruf scheidet der Herr von seinem Volk, diesen Stachel lässt er in ihren Herzen zurück. An wen sollen sie glauben? Doch an Den, welchen der Vater in die Welt gesendet hat. Aber wenn er denn ermahnt, „habt Glauben an das Licht“ (εἰς τὸ φῶς), versagt der Wahrheit euren Glauben nicht: was resultirt daraus hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Wahrheit und Person? „Ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς“: diese Verheissung entbietet der Herr τοῖς πεπιστευκότοις αὐτῷ Ἰουδαίοις (Joh. 8, 32). Aber so fährt er fort: „ἐὰν ὁ υἱὸς ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ ὅντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε.“ Die Wahrheit wird sie befreien, und der Sohn macht sie ὅντως frei: zu welchem Schluss sehen wir uns gedrängt was das Verhältniss zwischen Person und Wahrheit anbetrifft? Besteht der Anspruch „ich bin die Wahrheit“ nicht im buchstäblichsten Sinne zu Recht? Die den μόνος ἀληθινὸς θεός und den derselbe gesandt hat, Jesum Christum, erkennen, die haben die leibhafte Wahrheit im Besitz; und diese Wahrheit sprengt die Bande der Knechtschaft, sie hebt zu der Stufe der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes empor.²¹⁾ Das φῶς τοῦ κόσμου hat sich an ihnen verklärt, und das φῶς τῆς ζωῆς ist das ihnen beschiedene Theil.

Pforte zur αὐλή nur erschliesst. Wenn er denn erklärt „ich bin die Wahrheit“: wie weit geht dieser Anspruch über eine mittheilende Verkündigung hinaus; wie wenig wird er durch Ausdrücke wie „Inhaber“, „Träger“, „Spende“ erreicht und erschöpft! Wir behalten es uns vor, an einem späteren Ort auf diese Stelle näher einzugehen.

²¹⁾ Auf Grund des Johanneischen Prologs drücken wir uns dahin aus. Denn nachdem der Apostel das φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, als in die Welt gekommen, gefeiert und

Durch das ganze achte Capitel, wir haben es bereits bemerkt, zieht der Ausspruch Jesu, den wir gedeutet haben, sich hindurch. Hin und wieder will sich der Faden unsrem verfolgenden Auge fast entziehen. Aber er ist durch den Widerspruch der Feinde, dessen der Herr sich erwehren und den er entgründen muss, nur verdeckt, und ein geschärfter Blick dringt durch die verhüllende Decke hindurch. Jesus duldet die ἀντιλογία τῶν ἁμαρτωλῶν. Er schilt nicht wieder da er gescholten wird, er drohet nicht da er leidet. Aber unentwindbar hält er seinen Anspruch in dessen ganzem Umfang fest. Sie schreiten zur Gewaltthat; Steine sollen schreien und die Sühne eines unerhörten Uebergriffs vollziehen. Der Herr entzieht sich dem Ausbruch ihres Zorns. Ἐκρύβη καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ. Aber παράγων erschaut er ein Werk, das ihm sein Vater für diese Stunde gewiesen hat. Und er wiederholt das Wort, das den Juden zum Aergerniss gediehen war. „Dieweil ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt.“ ²²⁾ Aber dem wiederholten Anspruch reiht er das mit-

verkündigt hat, fährt er fort: ὅσοι ἔλαβον αὐτὸν ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

²²⁾ Die Frage nach der ursprünglichen Gestalt des Textes bei dem Uebergange vom achten zum neunten Capitel ist uns von nur geringem Interesse. Bengel entscheidet sich für die Lesart „καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ, καὶ παρῆγεν οὕτως, καὶ παράγων εἶδεν.“ „Haec“ so schreibt er „videtur esse media et genuina lectio“. Das Recht seiner Annahme ist zweifelhaft. Desto wichtiger ist uns die auf's Strengste bewahrte Continuität zwischen dem Gespräch, das Jesus mit den feindseligen Juden gehalten, und zwischen der Wunderthat, die er an dem Blindgeborenen vollzogen hat.

folgende Zeichen an. Das Werk illustriert und rechtfertigt das Wort. Durch Beides, durch Wort und Werk, durch Werk und Wort, manifestirt er die Herrlichkeit, von welcher der Evangelist im Prologe erklärt: wir haben sie gesehen! In einem spezifisch eigenthümlichen Glanze bricht diese δόξα in dem gegenwärtigen Falle hervor. In Bethesda war es die Fülle der χάρις, die den mitfühlenden Gemüthern entgegentrat: hier an der Siloah ist es das πλήρωμα ἀληθείας, das den erstaunten Augen sichtbar wird. Aus diesem Gesichtspunkt will die uns vorliegende Erzählung erwogen seyn.

3. Die Strahlen der Gottesherrlichkeit.

Von Strahlen ist die Rede; des Pluralis haben wir uns bedient. Wohl ist die Gottesherrlichkeit, die μεγαλειότης θεοῦ, nur Eine; aber ihre Strahlen wollen gesondert und deren Summa will gezogen seyn. Die richtige Sonderung hat der Herr selbst in einem denkwürdigen Ausspruch gelehrt. Vgl. Luc. 9, 26. Dass des Menschen Sohn, wenn er sich offenbart, ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ, aber ebenso in der δόξα τοῦ πατρός, und endlich auch in der seiner auserwählten Boten, τῶν ἁγίων ἀγγέλων, erscheinen wird: so viel hat er ausdrücklich, ἀληθῶς λέγων, in unzweifelhaft gewisse Aussicht gestellt. Die hergebrachte Deutung, noch Keil hat dieselbe vertreten, dass die Weissagung Jesu auf das vergeltende Gericht bei seiner Wiederkunft zu beschränken sey, lehnen wir aus durchschagenden Gründen ab.²³⁾ Aber noch entschiedener verwahren wir uns gegen die Bemerkung von Hofmann (vgl. zum Lucas S. 240), es sey übel gethan, falls man eine dreifach unterschiedene Art der δόξα zu unterscheiden gedenkt. Uebel ist es vielmehr gethan, wenn man nivellirt, wo der Wortlaut die Sonderung erheischt. Ueberall da, wo der Herr

²³⁾ Sie scheitert an der hinzugefügten Versicherung des Herrn „εἰσὶν τινες τῶν ὧδε ἐστώτων, οἳ οὐ μὴ γεύσονται τοῦ θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ“. Bengel hat zu dem ἐλθεῖν von Seiten Jesu bemerkt: Innuitur res futura non propediem. Habet hic temporis terminus varia intervalla; visio ipsa varios gradus.

auftritt φανερών τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐθεασάμεθα αὐτήν, bricht dieser dreifache Strahl derselben hervor. Seine δόξα, die des Vaters, welcher ihn gesendet hat, und die seiner Boten, die in der Kraft des Geistes, des πνεῦμα τῆς δόξης, seine Weisung im Dienste am Himmelreich vollziehen. Auch hier an der Siloah, bei dem Heilungswerk an dem Blinden, wird der dreifache Strahl offenbar. Und eine dreifache Aufgabe fällt von daher der Betrachtung der Erzählung zu. **Die That Jesu** wird in erster Reihe dem Verständniss zu erschliessen seyn. Wir verfolgen das Walten seiner Hände; wir versenken uns in die Worte, mit welchen er dasselbe eingeleitet und beleuchtet hat. Manches Räthsel wird uns begegnen: es will gelöst und das Befremden will entgründet seyn. Auf diesem Wege streben wir dem Ziele zu, die Herrlichkeit Dessen zu erkennen, welcher den Anspruch erhoben und gerechtfertigt hat, dass Er, das Licht der Welt, das Licht des Lebens spenden kann. Und das Resultat wird dasselbe seyn, welches an der Person des Blinden in Erscheinung tritt. „Herr, ich glaube“, so bekennt derselbe, indem er anbetend zu den Füßen Jesu niedersinkt.

Aber eine zweite Aufgabe tritt zu dieser ersten hinzu. In der That Jesu ist ein Werk Dessen verborgen, von welchem der Herr gesagt hat, ὁ πατὴρ μείζων μου ἐστίν, und von welchem der Evangelist geschrieben hat, θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε, aber der eingeborene Sohn hat ihn geoffenbart. „Ὁ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοὶ μένων αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα“ so hat Christus (Joh. 14, 10) zu seiner Jünger Einem gesagt. Zieht man dieser Lesart der Recepta auch die von Tischendorf empfohlene, dahin lautende vor, „ὁ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοὶ μένων ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτοῦ“: eine Unterschiedenheit zwischen den Thaten Jesu

und zwischen den Werken des Vaters behält in beiden Fällen Bestand. Sie behält diesen Bestand, wie eng und untrennbar auch das Eine an dem andern hängt. Eng ist das einigende Band allerdings; so eng, dass der Ausdruck des Damasceners, wenn er von einer ἄκρα ἔνωσις zu sprechen pflegt, auch auf diesem Gebiete gerechtfertigt erscheint. Spricht Jesus zu seinen Jüngern „πιστεύετε μοι ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί;“ und hat er auf Grund dieser Versicherung in mannigfachem Wandel seiner Rede erklärt, dass er Alles was er thue ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς (Joh. 10. 25) oder auf Weisung und Geheiss seines Vaters (Joh. 5, 19: ὁ υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ ἐάν τι βλέπῃ τὸν πατέρα ποιῶντα; Cap. 5, 36: τὰ ἔργα ἃ ἔδωκέν μοι ὁ πατὴρ ἵνα τελειώσω αὐτά), oder zur Verherrlichung desselben, ὑπὲρ τῆς δόξης θεοῦ, vollende: so scheint eine scheidende Grenze zwischen den Thaten Jesu und den Werken Gottes schlechthin unerfindlich zu seyn; sie fliessen sichtlich zusammen, sie gehen in einander auf. Und dennoch ist diese Grenze vorhanden; sie muss vorhanden seyn. Einerseits will die Thatsache beachtet seyn, dass der Herr, wenn er von seinen Thaten, den ἰδίῳ αὐτοῦ ἔργοις, geredet hat, zumeist das pronomen personale und diess mit sichtlicher Betonung zu verwenden pflegt.²⁴⁾ Andererseits liegt es zu Tage, dass er der vorliegenden Erzählung die dahin lautende

²⁴⁾ Vgl. Joh. 5, 36: τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ. Ebenso Cap. 10, 25 und Cap. 14, 12. Was will das betonte ἐγὼ? Zu wem tritt dasselbe in Gegensatz? Gewiss ist es ein enges Band, welches die Thaten Jesu und die Werke Gottes mit einander eint. Aber was diess Band nexu indivulso verbindet, muss dasselbe nicht durchaus ein Unterschiedenes seyn?

Umschrift gegeben hat, ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με, und dass er diess als das Ziel seines ἐργάζεσθαι erkennbar macht, ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ. Im Johanneischen Evangelium sind die ἔργα Jesu keine andren, als seine grossen Jerusalemischen Wunderthaten. Sie hat der Herr gemeint, wenn er (Joh. 10, 32) den erbitterten Juden seine καλὰ ἔργα in Erinnerung bringt; sie hat er im Auge, wenn er die Macht der ἔργα, zum Glauben an den Gesandten Gottes zu erwecken, constatirt.²⁵⁾ Aber wie verhält es sich nun? Diese That, welche Jesus an dem Blindgeborenen vollzogen hat, fällt sie mit dem Gotteswerk, von welchem er redet, in Eins? Ist eben sie das ἔργον Gottes selbst? Oder bricht diess Gotteswerk aus jener Wunderthat nur, mit dem Origenes zu reden, ὡς δὲ ὁπῆς hervor? wird es durch dieselbe nur offenbar? Nehmen wir es genau mit dem Ausdruck φανερωθῇ, lassen wir sodann dem ἔργον θεοῦ, diesem Genitiv, den man zumeist sehr unbestimmt zu fassen pflegt, sein unverbrüchliches Recht: so steigt die letztere Alternative zur Stufe der Gewissheit empor. Dann aber will freilich das unterschiedene ἔργον Gottes aufgewiesen seyn. Das ist die zweite Aufgabe, die das neunte Capitel des Johannes uns zur Lösung stellt. **Das Werk des Vaters** gilt es zu erkennen.

²⁵⁾ „Πιστεύετε μοι“ das fordert der Herr auf Grund seiner Worte von den Jüngern. Und „εἰ δὲ μὴ“ so fügt er hinzu „διὰ τὰ ἔργα αὐτὰ πιστεύετε μοι“ Joh. 14, 11. Aber was er ihnen sagt, das sagt er Allen. „Εἰ οὐ ποιῶ τὰ ἔργα τοῦ πατρός μου, μὴ πιστεύετε μοι. Εἰ δὲ ποιῶ, καὶ ἐμοὶ μὴ πιστεύητε, τοῖς ἔργοις πιστεύσατε“ Joh. 10, 37. 38. Die Tragweite dieser Stelle wird an ihrem Orte zu ermessen seyn.

Aber mit diesem ἔργον zugleich die δόξα Dessen, der sich in demselben offenbart; eine δόξα, wie sie der Herr, allerdings in einem andren Bezuge und von einer andren Seite her, der Martha deutet: ich habe dir gesagt, so du glauben würdest, solltest du die Herrlichkeit Gottes mit deinen Augen sehen.

Und doch wird durch die bezeichnete zwiefache Verpflichtung das Interesse unserer Erzählung noch nicht erschöpfend gewahrt. Es bleibt noch ein Rest. Nämlich die Darstellung des Abschnitts ist von einer Art, wie sie im Verlauf des vierten Evangeliums, ja im ganzen Umfange der evangelischen Geschichte nirgends ihres Gleichen hat. Diese Singularität ist auf allen Seiten anerkannt. Meyer wird derselben wenig gerecht, wenn er (vgl. a. a. O. S. 325) nichts andres als „die ausgezeichnete Anschaulichkeit und die naive Lebendigkeit“ der Erzählung hervorzukehren weiss. Richtiger haben Andre den Nerv des Interesses dahin definirt, dass über den Details und über dem Ganzen der Begriff der Zeugenschaft dominirend schweben bleibt.²⁶⁾ Diess Interesse hat in erster Reihe der Evangelist selbst aufs Lebhafteste empfunden und er hat dasselbe mit dem „Griffel eines guten Schreibers“ zu verfolgen gewusst. Aber bei seinem individuellen Impulse bleiben wir nicht stehen. Was der Referent geschrieben hat, das ist ein Bestandtheil derjenigen γραφή θεόπνευστος, deren Autorität selbst die Dignität eines Apostels bei weitem überragt. Und worin ruht diese Präponderanz? In nichts andrem, als darin, dass es der Geist vom Vater und

²⁶⁾ Strauss hat ein „ganz eigentliches Zeugenverhör“ und Baumgarten eine „fast protokollarische“ Vernehmung der Personen, die bei der Verhandlung betheiligt waren, constatirt.

vom Sohne ist, welcher die Schrift inspirirt, welcher den Griffel der Schreiber überwacht und geleitet hat. Dieser Geist ist der wahre und eigentliche Zeuge.²⁷⁾ „Τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει“ (Joh. 15, 26); „καὶ τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια“ (1. Joh. 5, 6). Und was hat der Geist in dem gegenwärtigen Falle mittelst der Schrift auf ein zukünftiges Bedürfniss hin bezeugt? Nun diess, dass der Vater seinen Sohn als ein Licht in die Welt gesendet, dass er der Welt diese δωρεὰ ἀνεκδιήγητος wahrhaftig verliehen hat. Diess φρόνημα πνεύματος zu deuten, diess **Zeugniss des Geistes** flüssig zu machen, auf dass es zu seinem Recht und zu seiner Macht gelange: das ist die dritte Aufgabe, die der Betrachtung des neunten Capitels vorhanden kommt.

²⁷⁾ Wir glauben, dass aus diesem Gesichtspunkt betrachtet die zwiefache Enunciation „τὸ πνεῦμα μαρτυρήσει καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε“ in ihrem gegenseitigen Verhältniss ein befriedigendes Verständniss finden wird. Wir kommen in einem späteren Zusammenhange auf die Stelle zurück.

ERSTER ABSCHNITT.

Die That Jesu.

1. Ihre Räthsel.

Unmittelbar strahlt uns die Herrlichkeit Jesu aus dem Werk, wie er dasselbe vollendet hat, nicht an. Nicht eine tiefe Bewunderung, sondern ein Befremden ist der nächste Eindruck, dessen wir geständig sind.²⁸⁾ Im sechsten Verse hat der Evangelist das Verfahren des Herrn bei dem Heilungswunder dargestellt. Ein Mittel hat Jesus zum Zwecke der Herstellung des Blinden in Verwendung gebracht. An und für sich fällt diese Thatsache uns nicht auf. Der Zahl nach decken sich die Fälle, in welchen bald das einfache Wort und der schlichte Befehl, bald aber auch ein begleitendes Handeln der Faktor der heilkräftigen Wirkung gewesen ist. Ein Aussätziger bittet den Herrn um die Befreiung von seiner

²⁸⁾ Es ist besonders Calvin, welcher diesem anfänglichen Befremden einen wohl allzu lebhaften Ausdruck geliehen hat. „*Consilium Christi erat, visum caeco restituere; sed rem aggreditur modo in specie valde absurdo. Quis non vel misero homini eum illudere putasset, vel instar hominis deliri ridiculas ineptias agitare?*“

Plage, „καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ, εὐθέως δὲ ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα“ (Matth. 8, 5). Ihrer Zehen dagegen rufen ihm (Luc. 17, 12. 13) „πόρρωθεν“ die Bitte um Erbarmen zu; und aus der Ferne wird die Gewährung ihnen zugesagt. „Gehet hin, zeigt euch den Priestern;“ „καὶ ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν.“ „Herr, komme eilend in mein Haus“, so drängt ihn Jairus, „meine Tochter ist am Verscheiden; lege ihr deine Hände auf und sie wird leben.“ „Nein“, so wehrt ihm dagegen jener Hauptmann, „in mein Haus darfst du nicht treten; dessen bin ich nicht werth; sprich nur ein Wort, und mein Knecht wird gesund.“ Wir haben gesagt, was die Anzahl betrifft, so dürften die differenten Fälle sich decken. So viel hat inzwischen die evangelische Geschichte bezeugt, dass der Herr da überall, wo ein organisches Leiden, wo eine Taubheit, eine Stummheit oder eine Blindheit vorhanden war, dass er da constant²⁹⁾ ein hinzutretendes Mittel verwendet hat. Waren es Blinde, denen er das Augenlicht zu verleihen entschlossen war, so hat er zumeist ihre Augen mit seinen segensvollen Händen nur berührt, und die Heilung war perfekt. In der uns vorliegenden Erzählung ist es statt dessen die saliva seines Mundes, die

²⁹⁾ Es ist kein Ausnahmefall, wenn der Bericht des Markus (Cap. 10, 51. 52) und auch der des Lukas (Cap. 18, 42. 43) dahin lautet, als hätte der Herr einem Blinden mittelst des blossen „ἀνάβλεψον“ das verlorene Augenlicht restituirt. Der erste Evangelist (vgl. Matth. 20, 34) hat ausdrücklich die Relation der beiden folgenden corrigirt. Denn dahin lautet seine Darstellung: „ἥψατο ὁ Ἰησοῦς τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν, καὶ εὐθέως, also in Folge seiner Berührung, ἀνέβλεψαν.“

wir ihn zur Trägerin seiner Heilkraft erwählen sehen.³⁰⁾ Die Frage nach seinem Motive lässt sich nicht umgehen. Und man hat sich um eine Beantwortung derselben bemüht. Der Text, so äussert sich Meyer (a. a. O. S. 324), lasse keine andere Annahme zu, als dass das πτύσμα Jesu als „das Continens der objektiven Heilkraft“, haftend am Organismus des Blinden, zu dem wunderbaren Effekt gediehen sey. „Jesus selbst habe es gewusst, dass das verwendete Mittel in diesem Falle unumgänglich war. Was uns betrifft, so sey freilich unserem forschenden Auge der Einblick in den Causalzusammenhang zwischen Ursach und Wirkung verschränkt.“ Diese Reflexion hat indessen den Knoten nur geschürzt; gelöst hat sie denselben nicht. Auf eine Auskunft zieht sie sich zurück, die Antwort hat sie versagt; ja auf diese letztere leistet sie ausdrücklichen Verzicht.

Aber gesetzt, auch wir seyen zu dieser Verzichtleistung bereit; gesetzt, dass uns die blosse Auskunft genüge und dass die unbeantwortete Frage uns nicht weiter stört. Da tritt ein Umstand hinzu, der das erwachte Befremden in erheblichem Grade zu steigern droht. Denn nicht unmittelbar wie in dem

³⁰⁾ Nicht ausschliesslich gehört dies Verfahren des Herrn dem gegenwärtigen Falle an. Nicht bloss dem κωφὸς μογιλάλος Marc. 7, 33 gegenüber hat er sich des heilenden πτύσμα seines Mundes bedient „πτύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ“, sondern auch an einem Erblindeten hat er der Relation des zweiten Evangelisten zufolge (Marc. 8, 23) das gleiche Mittel in Verwendung gebracht. „Πτύσας εἰς τὰ ὄμματα αὐτοῦ“ fragt er den Blinden, ob sich das πτύσμα in seiner Heilkraft an ihm bewährt, ob er die Wiederkehr des Sehvermögens erfahren habe.

nahe verwandten Markusfalle führt der Herr die saliva εἰς τὸ ὄμμα des Menschen ein; sondern er hat sie zuvor mit dem Staube der Erde vermischt, und den so gewonnenen Teig streicht er alsdann den Augen des Blindgeborenen auf. Wer räumt es nicht ein, dass wir einem kaum entwirrbaren Räthsel gegenüberstehen? Versucht hat man dessen Lösung allerdings. Aber der Versuch hat das Dunkel nicht gelichtet; er hat nichts weiter erbracht, als dass er die ganze Erzählung an die negative Kritik nahezu verrathen hat.³¹⁾ Man hat mit gutem Rechte die That Jesu eine schöpferische genannt. Denn hier hat er nicht ein erkranktes Organ geheilt, sondern ein bislang mangelndes hat seine schaffende Hand hervorgebracht. Aber wie traurig hat man sich von diesem zutreffenden Apperçü in unannehmbare Betrachtungen verloren und verirrt! Man hat auf eine Mittheilung der mosaischen Urkunde, auf die Aussage Genes. 2, 7 „Gott bildete den Menschen aus dem Staube der Erde, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς, de limo terrae“, Rekurs genommen und auf Grund dieses „Schlüssels“ behauptet, dass dieselbe schöpferische Thätigkeit, welche einst den Menschen in Leben und Daseyn berufen hat, auch in diesem Heilungswunder in Wirksamkeit getreten sey.³²⁾ Sie imponirt

³¹⁾ Es war nicht sowohl die Erzählung überhaupt, als vielmehr diese Deutung des in Rede stehenden Zuges, welche der Kritik von Strauss die erwünschtesten Angriffswaffen geliefert hat. Vgl. a. a. O. S. 431.

³²⁾ In diese Worte hat Hengstenberg sein Einverständniss mit älteren Auslegern gefasst. Er beruft sich in erster Reihe auf das Zeugniß des Irenäus, welcher sich in der That (adv. haer. 5, 15) in gleichem Sinne zu erklären scheint. Er rühmt sodann die „be-

uns nicht, die Wolke der Zeugen, welche diese Ansicht vertreten. Weder der Genesisstelle³³⁾ noch auch dem Genius

sondere Klarheit und Schärfe“, mit welcher Th. Beza die Anschauung des Kirchenvaters gerechtfertigt habe. Er hätte noch andere gewichtige Zeugen zu citiren vermocht. Nach längerer Ueberlegung lenkt auch Calvin in die gleiche Strasse ein; er hat diess freilich nur zögernden Schrittes gethan. Er schreibt: „Ego, omissis iis, quae plus argutiae quam soliditatis habent, hac simplicitate contentus sum, quod sicuti primum ex luto homo conditus est ita in refingendis oculis lutum Christus adhibuerit, in corporis parte eandem potentiam demonstrans, quam Pater in toto homine fingendo exseruit“. Endlich strebt selbst Bengel nicht über die Note hinaus „homo creatus ex terra: nunc creatio visûs indidem“. Neuere Ausleger haben diese Anschauung mehr oder minder entschieden abgelehnt. Keil vermisst in dem Texte jede dahin weisende Indikation. Unsererseits vermessen wir noch mehr.

³³⁾ Die Interpretation der Genesisstelle, welche A. Dillmann im Commentar (5. Aufl. S. 52 ff.) zum Ausdruck bringt, darf einer allseitigen Anerkennung sicher seyn. „Der Mensch erscheint hier, als der göttliche Hauptgedanke bei der irdischen Schöpfung und als deren Mittelpunkt, in seiner ganzen Hoheit und Würde. Aber er trägt von Anfang an die Doppelheit des Wesens an sich, auf welcher die doppelte Möglichkeit seiner Entwicklung beruht. Aus Staub vom Erdboden hat Gott ihn gebildet; indessen hat er ihm zugleich den göttlichen Lebensodem, die geistige Lebenskraft eingehaucht; es ist der Geist, den er dem Gebilde aus Erde, dem *πλάσμα γηϊνόν*, verliehen hat“. Verhält es sich aber so um die Stelle, so fällt jede Vergleichbarkeit zwischen dem Schöpfungswerk Gottes und der Wunderthat Jesu dahin. Unter allen Umständen ist es ein Wahn, als hätte der Herr die Direktive für sein Verfahren der Relation der Genesis entnommen.

der vorliegenden Erzählung wird sie irgendwie gerecht. Sie führt auf Monstrositäten,³⁴⁾ gegen welche der gesunde Takt sich sträubt. Das Recht will erst aufgewiesen seyn, mit welchem man die Erschaffung des Menschen durch Gottes Schöpfermacht mit der Herstellung eines Gliedes in einem menschlichen Organismus zu vergleichen, ja Eins mit dem andren identisch zu setzen entschlossen ist. Hier will schlechterdings ein andres Erklärungsmittel aufgewiesen seyn, oder der λίθος προσκόμματος behauptet seinen Bestand.

Und noch von einer dritten Seite her wird das ohnehin schon gesteigerte Befremden zu seiner specifischen Spitze gebracht. Lassen wir es nemlich einmal gelten, dass nicht bloss das πτύσμα Jesu der Faktor der heilsamen Wirkung, sondern dass eben in diesem Falle auch der πηλός ein unentbehrliches Postulat zur Erreichung des Zieles gewesen sey: welch' ein neues Räthsel fügt die Entsendung des Blinden zur Siloah und der Befehl, in dem Wasser des Teiches den

³⁴⁾ Der exegetische Grundsatz, welcher dem verewigten Hengstenberg unerschütterlich festgestanden hat, hat ihn hier wie auch sonst zu monströsen Annahmen genöthigt. Monströs nennen wir die Behauptung, dass das πτύσμα aus Jesu Munde dem Hauch des lebendigen Gottes bei der Erschaffung des Menschen entspreche. Allerdings hat dieser Gottessauch ein neutestamentliches Correlat. Der Herr erscheint Joh. 20, 22 im Kreise der Seinen. „Καὶ ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς λάβετε πνεῦμα ἅγιον.“ Aber ist es statthaft, ist es wohlgethan, wenn man den Hauch des Auferstandenen, des Verklärten, mit dem πτύσμα aus dem Munde des Menschensohnes auf eine und dieselbe Stufe der wirksamen Kraft zu rücken wagt?

heilkräftigen πηλός zu entfernen, den schon bezeichneten und noch unerledigt gebliebenen Fragen hinzu! Reichte die „Augensalbe“³⁵⁾ rein für sich noch nicht aus? Hat es noch eines weiteren Mittels zum Zwecke der vollkommenen Apokatastase bedurft? Hat das Siloahwasser vollenden müssen was der πηλός für sich allein noch schuldig blieb?³⁶⁾ Calvin hat dieser Annahme mit Recht einen entschiedenen Widerspruch entgegengesetzt. „In aqua Siloae nullam ad sanandos oculos fuisse virtutem certum est.“³⁷⁾ „Certum est.“ Denn nie

³⁵⁾ „Ἐπέχρισεν τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ“ so lesen wir Joh. 9, 6. Die apokalyptische Stelle (Cap. 3, 18) „συμβουλεύω σοι ἀγοράσαι παρ’ ἐμαυτοῦ κολλύριον ἕγχεσαι τοὺς ὀφθαλμοὺς σου ἵνα βλέπῃς“ dürfte, was den Ausdruck anbetrifft, vergleichbar seyn.

³⁶⁾ Irgend einen Halt kann diese Vermuthung an dem verwandten Markusfalle gewinnen. Der Herr führt das πτύσμα in die Augen des Blinden ein. Und ein Effekt wurde sofort offenbar. Nur ein vollkommener noch nicht. Da trat die ἐπίθεσις χειρῶν von Seiten Jesu ergänzend, vollendend, hinzu, und die Heilung war perfekt. War es gleich also das Wasser der Siloah, welchem die Vollendung der Hülfe vorbehalten war? Wir entgegnen ein entschiedenes Nein!

³⁷⁾ Allerdings gewinnt es den Anschein, als hätte der Blindgeborene selbst dem Wasser der Siloah eine mitwirkende Kraft zu seiner Heilung zuerkannt. Denn wiederholt hat er erklärt „νιψάμενος ἀνέβλεφα“ (Joh. 9, 11) und „ἐνιψάμην καὶ βλέπω“ (V. 15). Inzwischen ist er uns in so fern keine Autorität. Gesetzt, der Herr hätte ihm von vorn ab den Rath ertheilt, gehe hin zur Siloah und wasche dich daselbst: ganz sicher hätte ihm der Blinde den Zweifel des Naëman (2. Kön. 5, 11. 12) entgegnet und er hätte seinen Stand am Tempelberge nicht geräumt.

hat die Siloah in dem Gerücht gestanden, dass ihr Wasser eine Heilkraft zu entfalten im Stande sey.³⁸⁾ Nur ein einziges Mal³⁹⁾ wird ihrer in der Geschichte des A. T. Erwähnung gethan. Der Siloah, deren Wasser still, leise, sanft und geräuschlos dahinfließt, hat Jesaja (Cap. 8, 6) ein andres Wasser, die grossen Wasser des Stromes, des Euphrat, mit dessen gewaltigen, überfluthenden, zerstörenden Wogen gegenübergestellt. Verhielte es sich nun so, wie diess nach Gesenius zuletzt noch Knobel behauptet hat⁴⁰⁾, so liesse es sich ertragen, wenn man in den Gleichnissworten des Propheten einen Vorausblick auf Den zu entdecken glaubt, welcher, als Davids Sohn von der huldigenden Menge empfangen, als ein βασιλεὺς πραῦς seinen Einzug in Jerusalem gehalten hat. Nun aber hat der neueste Ausleger des Jesaja, A. Dillmann, im Commentar (Leipzig 1890) S. 80 f. überzeugend dargethan, dass das Bild des Propheten es nicht mit der Herrschaft des

³⁸⁾ Dass die Notiz von Robinson (II. S. 155), noch gegenwärtig schreibe man dem Siloahteich heilende Kräfte zu, völlig werthlos sey, dessen sollten die Commentare durch die Verschweigung derselben endlich geständig seyn.

³⁹⁾ Denn der andre Fall, in welchem ihr Name in der Schrift noch erscheint, Nehem. 3, 15, hat nur einen geographischen Werth und ist für unser Interesse irrelevant.

⁴⁰⁾ Vgl. Knobel, Comm. zum Jesaja S. 77. 78: „das kleine geräuschlose Quellbächlein, fliessend am Zion, wo die davidischen Könige, und am Morija, wo Jehova wohnte, ist Bild der für alle Zeit eingesetzten milden theokratischen Herrscherfamilie Davids, herbeigeführt durch den Vergleich des assyrischen Königs mit dem grossen Euphratstrom.“

Davidischen Hauses, sondern mit der Herrschaft Jehova's selbst und dessen stillem, geräuschlosen, mit dem Glauben zu erfassenden Regiment zu schaffen hat. Israel hat diess Regiment verschmäht; es hat an menschlichen Dingen seine Lust und Freude gehabt, und auf diese hat dasselbe sein Vertrauen gesetzt; und die Androhung des Strafgerichts mittelst der Alles überfluthenden und zerstörenden Heere des assyrischen Zwingsherrn erfolgt. Aber wie weit war Dillmann darum von der Willkür entfernt, welche die Siloah zu dem Range eines Vorbilds, ja eines Typus auf Christum erhebt, eines Typus, der in der Heilung des Blindgeborenen zu seiner Erfüllung gekommen sey.⁴¹⁾ Mit der κολυμβήθρα τοῦ Σιλωάμ verhielt es sich eben anders, wie mit dem Teich, der am Schafthor zu Jerusalem belegen war. Viele Kranke waren in den Hallen von Bethesda beisammen; auch τυφλοί werden ausdrücklich in der Schaar derselben genannt (Joh. 5, 3). Sie alle haben der παραχῇ des Wassers geharrt und in der aqua ebulliens ihre Genesung zu finden gehofft. An dem Teich

⁴¹⁾ Zu diesem Uebergriff hat sich Hengstenberg berechtigt geglaubt (a. a. O. S. 133). Vielleicht, dass man zu seinem Schutze eine analoge Paulinische Darstellung zur Geltung bringt. Die πέτρα ἀκολουθοῦσα bei dem Wüstenzuge Israels hat der Apostel seinen Lesern (1. Cor. 10, 4) in Erinnerung gebracht; und erklärend fügt er hinzu „ἡ δὲ πέτρα ἣν ὁ χριστός“. Aber nicht dahin war es ihm zu Sinne, in dem Felsen einen Typus auf Christum zu sehen. Allerdings hat er in der mosaïschen Erzählung ein typisches Moment vorausgesetzt. Indessen worin er dasselbe gesucht und gefunden hat, darüber lassen seine ausdrücklichen Aussagen V. 6 und V. 11 keinen Zweifel bestehen.

der Siloah war niemals eine Scene dieser Art zu sehen. Kein kranker Israelit hat sich von daher auf seine Heilung gefasst gemacht. Und doch hat der Herr den Blinden an diese Stätte entsendet und ihm die stillschweigende Zusage ertheilt, er würde sie sehenden Auges verlassen? Welcher Faden führt uns aus diesem Labyrinth heraus? — Wir haben die Räthsel der Erzählung überschaut. Sie vereinigen sich zu einem dichten Gewebe; und diess κάλυμμα tritt der Verheissung „ἐπιφάσει σοι ὁ χριστός“ hindernd in den Weg. Sie wollen gelöst, sie wollen auf befriedigende Weise gehoben seyn. Erst dann wird der Einblick in die Herrlichkeit, welche Jesus in diesem Heilungswunder offenbart, dem Verständniss und dem Genusse erschlossen seyn.

2. Die Lösung.

Nicht ohne die Hoffnung auf ein befriedigendes Gelingen wenden wir uns zunächst der Prüfung des Umstandes zu, welcher in erster Reihe ein Befremden in unserer Seele zurückgelassen hat. Dasselbe war dem auffallend complicirten Verfahren entstammt, das wir den Herrn gerade bei dieser Wunderthat beobachten sehen. Es steht uns wohl fest, auch in dem vorliegenden Falle hätte sein blosser Wille ohne verwendete Mittel, selbst ohne ein laut gewordenes „ἀνάβλεψον“ (Luc. 18, 42), zu leisten vermocht, was wir ihn leisten sehen. Aber wie weit griff eben hier seine Aufgabe und seine Absicht über den Effekt, der dem Augenschein entgegentritt, hinaus! Nicht darum war es ihm zu thun, dass die schon wiederholt bewährte messianische Verheissung „ἀναβλέψουσιν οἱ τυφλοί“ (Luc. 4, 19) auch noch an diesem Einen Blinden zu ihrer herrlichen Erfüllung kommen soll. Nicht wie sonst war eine dahin gehende Bitte („ἐλέησον ἡμᾶς, κύριε, υἱὲ Δαβὶδ“, Matth. 9, 27; 20, 31) an ihn gelangt; und nicht wie sonst hat ihn ein herzliches Erbarmen („σπλαγχνισθεῖς“ Matth. 20, 34) über eine schwere Entbehrung zum eingreifenden Handeln bewogen. Sondern sein Vater hatte ihm ein Werk, das er zu vollenden habe, gezeigt. Und er hat dasselbe vollendet nicht bloss um dieses Blinden willen⁴²⁾,

⁴²⁾ Die Beschränkung der Betrachtung auf die Person des Blind-

auch nicht allein zum Frommen des „ὄχλος περιεστώς“ (Joh. 11, 42); sondern im Interesse aller Derer, die von diesem Vorgang hören werden, so lange das Evangelium von Christo in der Welt verkündet werden wird.⁴³⁾ Da kam es denn darauf an, dass der überführende Beweis zu Tage trat, dieser Jesus, kein anderer als Er, und Er vermöge der in seiner Person beschlossenen Gottesmacht, habe die staunenswerthe Wunderthat vollbracht. Und eben das Verfahren, welches wir ihn einschlagen sehen, hat diesen Beweis zur Stufe des Sieges hinaufgeführt.⁴⁴⁾ Die Art, wie der Herr an dem

geborenen hat der Einsicht in die Erzählung nicht zum Vortheil gereicht. Man gelangte auf diesem Wege zu der Annahme, dass das Verfahren Jesu nur ein pädagogisches, psychologisch berechnetes gewesen sey. Der Herr habe die Aufmerksamkeit der Gegenwärtigen zu erwecken, oder den Gehorsam des Blinden zu erproben, seinem keimenden Glauben einen sicheren Halt zu verleihen gesucht. Es wäre zu wünschen, dass diese von den patristischen, von den reformatorischen, aber auch noch von neueren Auslegern gebilligte Anschauung aus den Commentaren verschwände. Sie passt nicht auf Den, welcher sich als das Licht der Welt bezeichnet hat und welcher sich als solches zu erweisen im Begriffe steht.

⁴³⁾ Dem „ἐν αὐτῷ“ in dem dritten Verse, so scheint es, wird die hergebrachte Auslegung nicht ganz gerecht. Zum Zweck einer richtigeren Würdigung der Präposition dürfte die Paulinische Aussage (1. Timoth. 1, 16) „ἐν ἐμοὶ πρώτῳ Ἰησοῦς χριστὸς τὴν ἅπασαν μακροθυμίαν πρὸς ὑποτύπωσιν τῶν μελλόντων πιστεύειν ἐνεδείξατο“ der Vergleichung zu empfehlen seyn.

⁴⁴⁾ Kehren wir noch einmal in die Hallen von Bethesda zurück. Aus der Entgegnung des Kranken auf die Ansprache des Herrn bricht wie wir glauben die stille Frage hervor: „bist du vielleicht

Blinden gehandelt hat, diess $\pi\omega\varsigma$, welches die inquirenden Pharisäer wiederholt und unermüdet erfragen (vgl. V. 15, besonders V. 26), sie war es, die dem Empfänger der Wohlthat, und ihm nicht allein, zu einer absoluten Gewissheit gediehen ist. „Sagt, was ihr wollt; sagt, dass er ein Sünder sey: Eins weiss ich, Er hat mir meine Augen aufgethan!“ Keil ist derjenige unter den neueren Auslegern, welcher diesen Nerv der Sachlage getroffen hat. „Dass von Jesu die Heilkraft ausgegangen, dass durch Jesum die Heilung gewirkt worden sey: diesen Erweis habe das Verfahren des Herrn bezweckt“ (vgl. a. a. O. S. 349). Verfolgt hat der verewigte Theologe seine Wahrnehmung nicht. Inzwischen glauben wir, dass es ihrer weiter greifenden Verwerthung bedarf. Nicht dahin schränkt der zu führende Beweis sich ein, dass überhaupt von Jesu die heilende Wirkung ausgegangen sey; sondern $\acute{o} \acute{\epsilon}\nu \sigma\alpha\rho\kappa\iota \acute{\epsilon}\lambda\eta\lambda\upsilon\theta\acute{\omega}\varsigma$ hat es gethan; seine Leiblichkeit war die vermittelnde Potenz.⁴⁵⁾ Sehen wir zu! Wir haben schon einmal

geneigt, bei mir zu bleiben und mich herabzulassen in den Teich?“ Gesetzt nun, Jesus hätte dieser Bitte entsprochen und die Heilung unter der gewünschten Form vollbracht: das allgemeine Urtheil würde dahin gefällt worden seyn, „das hat das Wasser, oder der Engel hat es gethan“. Nun aber hat das „ $\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\rho\epsilon, \acute{\alpha}\rho\omicron\nu \tau\acute{\omicron}\nu \kappa\rho\acute{\alpha}\beta\beta\alpha\tau\acute{\omicron}\nu \sigma\omicron\upsilon \kappa\alpha\iota \pi\epsilon\rho\iota\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota$ “ dafür gesorgt, dass der Genesene das Zeugniß geben muss „ $\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \acute{o} \pi\omicron\iota\acute{\eta}\sigma\alpha\varsigma \mu\epsilon \acute{\upsilon}\gamma\iota\eta$ “ Joh. 5, 11. 15.

⁴⁵⁾ Es verdient keinen Spott, wenn C. Gohren in der Schrift *de Christo medico* die Bemerkung zum Ausdruck bringt, *quod Salvatoris nostri saliva, quae ex perfectissimo et sanctissimo corpore prosiliit*, dass sie eine spezifisch eigenthümliche Heilkraft zu entfalten im Stande war. Ebenso wenig will die Voraussetzung jenes Weibes,

den engen Contact zwischen der Aussage Jesu „ich bin das Licht der Welt“ (V. 5) und zwischen der Wunderthat, zu welcher er schreiten will, bemerkbar gemacht. Durch die Worte „καὶ ταῦτα εἰπὼν“ (V. 6) hat der Evangelist die Fäden zu einem dauerhaften Knoten vereint. Auch das haben wir bereits gezeigt, dass der Herr seine Aussage über sich aus den Anfängen des achten Capitels herübernimmt, und dass er dieselbe wie es den Anschein hat jetzt pure wiederholt. Indess vollkommen decken sich die Beiden einander doch nicht. Eine erhebliche Modification kann sich dem Auge nicht entziehen. Umfassend lautet die eine, während die andre sich wesentlich limitirt. „Ὅταν ὦ ἐν τῷ κόσμῳ“: mit diesen Worten hat der Herr die nachfolgende Aussage eingeführt. Wie man die Partikel an der Spitze auch zu übersetzen gedenkt⁴⁶⁾: unter allen Umständen hat sie eine Schranke

schon eine Berührung der Person Jesu werde sie von ihrer Plage befreien, als die Sache einer Superstition beurtheilt seyn. Wie hätte in diesem Falle der Evangelist (vgl. Marc. 5, 30) berichten können „ἐπιγνοὺς εὐθέως ὁ Ἰησοῦς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἔλεγεν, τίς μου ἥψατο“!

⁴⁶⁾ Ihre Uebersetzung in den Commentaren fällt verschieden aus. „Quamdiu“ so lautet sie in der Vulgata und bei Calvin. „Quandoquidem“ bei Lücke. „Quando“ bei Meyer. „Da ich in der Welt bin“ bei de Wette. „Wenn ich in der Welt bin“ bei Hengstenberg. „So lange als“ dahin entscheidet sich Baumlein (a. a. O. S. 129), besonders in der Berufung auf Gal. 6, 10. Die auch von Keil adoptirte Version Luthers „dieweil ich in der Welt bin“ dürfte die correktteste seyn. Tholuck macht die beachtenswerthe Bemerkung, dass sich in der Partikel das temporale und das hypothetische Moment durchdringe „zur Zeit wann“.

innerhalb des Anspruchs Jesu fixirt. Welche Schranke? Dass wir es doch vermöchten, diess gewichtvolle, schier unübertragbare ὅταν richtig zu erfassen und das, was wir in ahnenden Gedanken tragen, zur durchsichtigen Darstellung zu bringen! Wir versuchen es. Gönnen wir zunächst einer unabweislichen Empfindung ihr Recht.* Diese Empfindung drängt zu der Anerkennung, dass die Partikel in irgendwelcher Beziehung ein hypothetisches Verständniss erheische. Will sich das φῶς τοῦ κόσμου als solches erweisen, so wird dessen εἶναι ἐν τῷ κόσμῳ die unentbehrliche Voraussetzung seyn. Wie ausdrücklich, wie lichtvoll hat der Herr selbst sich in diesem Sinne erklärt! Er spricht: Ich bin gekommen ein Licht in die Welt. Wandelt, dieweil ihr das Licht noch habt (ἕως τὸ φῶς ἔχετε, vgl. Joh. 9, 4 ἕως ἡμέρα ἐστίν); nur noch eine kleine Weile ist dasselbe unter euch; wandelt, auf dass die Finsterniss euch nicht ergreife.⁴⁷⁾ Ja so spricht er unmittelbar vor seiner Wunderthat an dem Blinden: Ich muss wirken, so lange es noch Tag ist; es kommt die Nacht, da Niemand wirken kann. Und schon war diese Nacht in drohendem Anbruch begriffen. Die ἡμέραι τῆς σαρκὸς Ἰησοῦ, sie waren gezählt. Die zwölfte Stunde war nicht fern. Ueber ein Kleines, ἔτι μικρόν, und er betet zu seinem Vater „ich bin nicht mehr in der Welt“ (Joh. 17, 11). An der Scheide

⁴⁷⁾ Es will beachtet seyn, dass der Evangelist, nachdem er diese Scheideworte Jesu mitgetheilt, die τοσαῦτα σημεῖα, die der Herr vollendet habe, in Erinnerung bringt. Sie waren ihm die Strahlen des in die Welt gekommenen Lichts. Hat er hier vielleicht vornemlich die Heilung des Blindgeborenen im Auge gehabt? Wir glauben, es verhält sich wohl so.

zwischen Tag und Nacht empfindet er das δεῖ, die Werke seines Senders zu vollenden. Schied er von dannen, so war das ἐργάζεσθαι dieser Art an seinem Ziel und Ende angelangt. Dasselbe war auf die ἡμέραι seiner σάρξ beschränkt. In dem Sinne, wie er sich an dem Blindgeborenen verherrlicht hat, konnte er das Licht der Welt in Zukunft nicht mehr seyn.⁴⁸⁾ Denn seine σάρξ ist es gewesen, die jene δύναμις vermittelt hat. Aber wenn es sich denn so verhält: sollte da nicht das πτύσμα seines Mundes für seine Heilungskraft das gewiesene Mittel gewesen seyn?⁴⁹⁾ Und sollte das

⁴⁸⁾ Nicht erst neuere Ausleger haben die Partikel ὅταν daraufhin geprüft, wie sich dieselbe zu der Wahrheit verhalte, dass Christus Jesus, gestern, heut und in Ewigkeit derselbe, uneingeschränkt und ohne jede παραλλαγή das Licht der Welt gewesen und geblieben sey. Schon Calvin hat sich mit dieser Frage befasst. „Exoritur hic quaestio; nunc enim non minus Christus mundum irradiat, quam quum inter homines coram versatus est.“ Und er zieht sich auf eine zwiefache Antwort zurück. Einmal: „Christus completo functionis suae cursu non minus potenter operatus est per suos ministros, quam per se ipsum quum in mundo ageret“. Und sodann: Corporalis praesentia Christi verus et singularis fuit dies mundi, cujus splendor in omnia saecula diffusus fuit et qui radios suos semper longe emisit“.

⁴⁹⁾ Wir wahren die Grenze unserer Competenz. Von der physiologischen Wirkung der saliva sehen wir ab. Uermüdet repristiniren die Commentare die Note, dass im Alterthum die Annahme einer Heilkraft derselben bei Augenleiden verbreitet gewesen sey. Nicht mit dem πτύσμα überhaupt, sondern mit dem πτύσμα Jesu haben wir es zu thun.

Befremden über die Verwendung desselben nicht befriedigend entgründet worden seyn?

Aber freilich, grade von hier aus bricht ein neues, ein ernsteres Bedenken hervor. Wenn denn das πτύσμα Jesu ein heilkräftiges Mittel gewesen ist: warum führt der Herr dasselbe nicht unmittelbar in die blinden Augen ein? Warum verfährt er hier so ganz anders, als wie wir ihn in den verwandten Markusfällen handeln sehen? Nun irgend ein erklärendes Licht geht schon von eben diesen Parallelen aus. Den κωφὸς μογιλάλος (Marc. 7, 32) ist Jesus zurecht zu bringen bereit. Durch sein πτύσμα will er es thun. Und wie leitet er den Prozess der Heilung ein? „Ἀπολαβόμενος αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ὄχλου κατ' ἰδίαν — πτύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ.“ Man führt ihm nicht lange darnach in Bethsaida einen Blinden zu (Marc. 8, 22). Und genau denselben Verlauf nimmt sein Heilungswerk auch hier. „Ἐπιλαβόμενος τῆς χειρὸς τοῦ τυφλοῦ ἐξήγαγεν αὐτὸν ἔξω τῆς κώμης — καὶ ἔπτυσεν εἰς τὰ ὄμματα αὐτοῦ.“ Offenbar war diess κατ' ἰδίαν λαβεῖν, diess ἐξαγαγεῖν ἔξω τῆς κώμης, durch die Absicht Jesu, die Heilung mittelst seines πτύσμα zu vollziehen, motivirt. Und wir begreifen, wir durchschauen das Motiv. Jedenfalls befindet sich dasselbe mit unsrem Gefühl, mit unsrem Takt, in Harmonie. Ein Heilverfahren dieser Art vertrug die Gegenwart von Augenzeugen nicht; es wollte schlechterdings κατ' ἰδίαν vollendet seyn. Hier nun, auf der frequenten Strasse zum Tempel hinauf, fand sich eine stille unbewachte Stätte nicht. Und hätte sich dieselbe gefunden, der Herr hätte sie sicherlich nicht benutzt. Denn diejenige Publicität, die er in den Markusfällen mit Sorgfalt vermieden

hat⁵⁰⁾, hat seine That an dem Blindgeborenen geflissentlich erstrebt. Der ὄχλος sollte darum wissen, die Welt sollte daran lernen, dass Er, dieser Jesus, das φῶς τοῦ κόσμου sey. Aber sein πτύσμα sollte und musste das Medium der erfolgenden Heilung seyn. Was andres blieb da übrig, als dass er dies πτύσμα auf singuläre Weise in die Augen des Blinden gleiten liess? „Ἐπτυσεν χαμαὶ καὶ ἐποίησεν πηλὸν καὶ ἐπέχρισεν αὐτὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ.“ Und warum grade diese Singularität? und diese gerade hier? Warum verfährt der Herr nicht gleich wie dort, wo er vermittelst seiner Hand das πτύσμα auf die sprachlose Zunge streicht?⁵¹⁾ Auch auf diese Frage haben wir die Antwort bereit. Hätte Jesus das πτύσμα unmittelbar in die Augen des Blinden eingeführt, so würde in demselben Moment der Effekt seiner That zur Cognition, und nicht bloss zur Cognition des Blinden selbst, sondern auch der gegenwärtigen Zeugen gekommen seyn. Das wollte verhindert, es wollte

⁵⁰⁾ Man beachte in beiden Fällen das ausdrückliche Gebot, das der Herr den Geheilten entbietet, sie sollten die empfangene Wohlthat verschweigen. Vgl. Marc. 7, 36: καὶ διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ εἴπωσιν. Cap. 8, 26: καὶ ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς οἶκον αὐτοῦ, λέγων, μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθῃς, μηδὲ εἴπῃς τινὶ ἐν τῇ κώμῃ.

⁵¹⁾ Nemlich so und nicht anders will die Stelle Marc. 7, 33 verstanden seyn. Jedermann wird es anerkennen, es ist ein Andres, wenn es heisst „καὶ πτύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ“ (zum ἄπτεισθαι bedarf es der Hand), und wiederum ein Andres, wenn wir (Marc. 8, 23) lesen „πτύσας εἰς τὰ ὄμματα αὐτοῦ“. Vgl. den überzeugenden Nachweis von Klostermann (a. a. O. S. 160).

verhütet seyn. Ebendiess, nichts andres, ist die Bestimmung, die der πηλός als solcher empfangen hat. Er sollte nicht heilen.⁵²⁾ Die heilende Kraft hat ja ausschliesslich auf der saliva Jesu beruht, die in dieser Umhüllung beschlossen und verborgen war. Anstatt zu heilen, sollte er die schon vollbrachte, schon perfekt gewordene Heilung bis zu dem Augenblick verdecken,⁵³⁾ auf welchen der Herr die Manifestation seiner Herrlichkeit verschoben hat. Zuvor sollte der Blinde den Auftrag erfüllen, gehe hin an den Teich der Siloah und wasche dich; erst dann sollte es erkennbar und offenbar seyn, ὁ ποτὲ τυφλὸς ἄρτι βλέπει.“

Und nun endlich noch die Frage: aus welchem Grunde, zu welchem Zwecke hat der Herr den bereits Heilgewordenen noch zu dem Siloahteich entsandt? Ausreichend ist die Aus-

⁵²⁾ Die Markusparallele hat den verewigten Neander (vgl. „das Leben Jesu Christi“ S. 334) auf den Irrthum geführt, dass der Heilungsprozess ein allmählicher gewesen sey. Inzwischen hat noch Meyer (a. a. O. S. 326) die seltsame Behauptung gewagt, dass dem πηλός eine gemessene Zeit zur Entfaltung seiner wirksamen Kraft zu belassen war. Welche Indikation unseres Textes gereicht dieser unmöglichen Annahme zur Gewähr?

⁵³⁾ Einen Lichtblick, der ihm zu Theil geworden, hat Calvin zum Ausdruck gebracht. „Christus luto oculos illinens coecitatem quodammodo duplicat“. Leider hat der scharfsichtige Exeget sein Apperçü nicht weiter verfolgt. Seine Ausdrucksweise würde in diesem Falle wahrscheinlich eine vorsichtigere und zutreffendere geworden seyn. Von einer duplicatio coecitatis kann ja keine Rede seyn; wohl aber von einer Hülle, welche das verliehene Sehvermögen sowohl dem Empfänger wie den Zeugen zur Zeit noch verborgen hat,

kunft freilich nicht, auf welche sich Grotius zurückgezogen hat, „quia aqua ad manum non erat;“ aber den Spott, den sie erlitten hat, hat sie wirklich nicht verdient. Das Moment der Wahrheit, das in derselben ruht, lassen wir uns nicht entgehen. Etwas weiteres nemlich hat das Siloahwasser weder gekonnt noch gesollt, als dass es den aufgestrichenen πηλός entferne, dass es das heil gewordene Auge von der hindern- den Decke befreie. „Ὑπαγε, νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ.“: so gebietet der Herr. „Νίψαι“, das ist Alles; zu der Ergänzung einer Verheissung haben wir kein Recht. Zur Heilung selbst hat das Wasser in keiner Weise mitge- wirkt. Dagegen die vollbrachte Heilung hat dasselbe auf- gezeigt und klargestellt. Und es hat noch mehr gethan, noch mehr bezeugt. Siloah! Der Evangelist tritt als Dolmetsch dieses Namens auf. In dem gegenwärtigen Falle hat er ein andres Interesse, als dass er das Bedürfniss griechischer Leser in's Auge fasst. Er übersetzt nicht, sondern er entschleiert einen tieferen Gehalt. „Ὁ ἐρμηνεύεται ἀπεσταλμένος.“ Worauf will das „ἀπεσταλμένος“ von Seiten des Erklärers hinaus? Wen hat er in dem Namen der Siloah erkannt? Die An- nahme, er habe den Blindgeborenen in Gedanken getragen, denn eben ihn habe Jesus an die Siloah gesendet, hat nur wenige Vertreter gezählt. Unter den Früheren pflichtet ihr Euthymius bei. Unter den Neueren hat sie besonders Meyer als die einzige dem Text wirklich entsprechende anerkannt. Zahlreiche Zeugen treten dagegen für die Ansicht ein, dass Johannes Niemand anders als Jesum selbst unter dem ἀπεσταλμένος verstehe. Und sie befinden sich im Recht. Der Charakter des vierten Evangeliums hat ihnen diess Recht

garantirt.⁵⁴⁾ Mit seinem *ubique* greift Grotius nicht zu hoch. In welcher Situation wir Jesum auch erblicken, es sey im Kampfe mit seinen erbitterten Feinden (vgl. Joh. 6, 29. 38. 39. 44; Cap. 8, 42; Cap. 10, 36; Cap. 12, 44. 45), oder im Zwiegespräch mit seinen Jüngern (vgl. Joh. 16, 27. 30), oder in jenem feierlichen Augenblick, wo er sich seinem Vater so ganz erschliesst (vgl. Joh. 17, 3. 8. 21. 25): immer und immer aufs Neue hat er es betont, dass er vom Vater in die Welt gesendet worden sey. Diess zu glauben und diess zu erkennen, das sey der Anfang des Heils (Joh. 6, 29; 11, 42), das sey der Brunnquell, welchem das ewige Leben entströmt (Joh. 17, 3). Der Vater hat ihn gesandt in die Welt. Aber er hat ihn gesandt, dass er ihr Licht, dass er das Licht ihres Lebens sey. „Ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα“ (Joh 12, 46). Wir kehren zu den Anfängen unserer Erzählung zurück. „Ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με.“ „Τοῦ πέμψαντός με“: als der Gesandte Gottes will er handeln. „Dieweil ich in der Welt bin, bin ich ihr Licht.“ „Καὶ ταῦτα εἰπὼν“ vollbringt er seine That. Den Geheilten heisst er zur Siloah gehen. Dort soll es offenbar werden, was ihm widerfahren ist. Dort an der Siloah! Welche Harmonie zwischen ihrem Namen und zwischen dem Namen Dessen, der sich so beharrlich den Gesandten seines Vaters nennt! Ist sie nicht sinnig und sinnvoll, diese Zwischen-

⁵⁴⁾ „Christus“ so schreibt Grotius „*ubique apud Joannem se vocat missum a patre; Cap. 3, 17. 34; 5, 36. 38, et alibi passim*“. Vgl. Hengstenberg a. a. O. II. S. 133. Der Synopse ist für den Messias die Bezeichnung *ὁ ἐρχόμενος* gewohnt. Im Johannes substituirt sich derselben fast durchweg der Name des ἀποσταλείς.

bemerkung des Evangelisten? Oder ist die Ismaelstimme im Recht, welche (vgl. Strauss a. a. O. S. 432) an der „seltsamen Anschauung“ ihr Ergötzen hat? Dort auf dem Tempelwege haben wir den eingeborenen Sohn, der im Fleische erschienen ist, handeln sehen; hier an der Siloah hat sich vor unseren Augen der Abgesandte Gottes verklärt.⁵⁵⁾ — Wir haben die Räthsel unserer Erzählung zu lösen versucht. Um den Gewinn war es uns bei diesen Versuchen zu thun, welchen ein beseitigtes Befremden zu erbringen pflegt. Der Anstoss ist gehoben, der Weg ist frei, und ungehindert kann der Fuss ihn vorwärts gehen. Der Weg hat sein Ziel. Auch diese grosse Wunderthat des Herrn hat seine Herrlichkeit, ja eine sonderliche Herrlichkeit geoffenbart. Sie will erschlossen, ja sie will genossen seyn.

⁵⁵⁾ Wir bitten, an unsere Resultate die Erklärung zu halten, die der Apostel Petrus, nachdem er an derselben Stätte dem Lahmen zur Genesung geholfen hatte, der erschütterten Menge und darnach den Obersten der Juden entboten hat. „Euch und allem Volk von Israel sey es kund gethan: in dem Namen Jesu Christi, welchen ihr gekreuzigt habt und welchen Gott von den Todten auferwecket hat, steht Dieser hier vor euch gesund.“

3. Die erschlossene Majestät.

„Wir sahen seine Herrlichkeit,“ das hat der Evangelist an der Spitze seiner Schrift den Lesern derselben bezeugt. Das πλήρωμα dieser δόξα haben seine seligen Augen während der Jahre seiner Jüngerschaft erschaut. Ein Strahl, ein hell leuchtender Strahl derselben, kam ihm auch hier am Tempelberge zu Gesicht. Sichtlich hebt sich diess Ereigniss von den zahlreichen Fällen ab, in welchen der Herr auch sonst die Verheissung bewährt hat, dass der Messias den Blinden die ἀνάβλεψις verleihen wird. Es differenzirt sich von ihnen nicht sowohl durch den Umstand, dass dieser Blinde ein τυφλὸς ἐκ γενετῆς gewesen ist, sondern durch die Ueberschrift, welche Jesus grade dieser That, sonst keiner andren, gegeben hat. „Ich bin das Licht der Welt; dieweil ich in der Welt bin, bin ich ihr Licht.“ Allerdings hat die Schrift unter beiden Testamenten schon die Erscheinung des Messias an sich als den Tagesanbruch, als die ἀνατολὴ ἐξ ὕφους zu bezeichnen gepflegt. „Ἐπεφάνη“ χάρις σωτήριος, diesen Ausdruck hat Paulus (vgl. Tit. 2, 11; 3, 4) in Harmonie mit dem „ἐπιφάναι“ des Zacharias (Luc. 1, 79) zur wohl bedachten Verwendung gebracht. Denn eben hierauf hatte der Wortlaut der prophetischen Verheissung gefasst gemacht. Ein „φῶς μέγα“ hat sie dem schier heidnischen Galiläa, dem λαὸς καθήμενος ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου (Jes. 9, 1) in fröhliche Aussicht gestellt. Aber auch an Jerusalem hat sie die Botschaft ent-

sendet, „ἦκει σου τὸ φῶς, φανήσεται ἐπὶ σε κύριος, καὶ ἡ δόξα αὐτοῦ ἐπὶ σε ὀφθήσεται“ (Jes. 60, 1). Und in der That haben Beide „das grosse Licht“ gesehen. Ja auf Beide hat dasselbe auch einen Eindruck hervorgebracht. Hat Galiläa das „Licht“ mit anscheinender Freude begrüsst, während Jerusalem dasselbe mit misstrauischem Auge beobachtet hat, so hat der vierte Evangelist diese Differenz auf ihr wahres Maass zurückgeführt und die Grenze nahezu nivellirt. Mehr als eine ἀγαλλίασις πρὸς ὥραν war jene Freude Galiläa's nicht, und über das Niveau einer Verwunderung ging die Empfindung auch im Norden kaum hinaus.⁵⁶⁾ Das φωτίζου, φωτίζου, Ἱερουσαλήμ, mit welchem der Prophet sich an die Metropole adressirt, hat gleich wie Judäa so auch Galiläa versagt. Strahlen des erschienenen Lichts hat ganz Israel wohl gesehen, aber das Licht selbst, das φῶς ἀληθινόν, das hat es nicht erkannt. „Hüter, ist die Nacht schier hin?“ Und die Nacht war vergangen, der Tag war herbeigekommen. „Aber wenn der Morgen schon kommt, gleichwohl, so lautet die Stimme aus Seir, gleichwohl behält die finstere Nacht Bestand“ (Jes. 21, 12). Und dahin lautet denn die Summa, wie Johannes sie gezogen hat „τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,

⁵⁶⁾ Namentlich der zweite Evangelist hat diesen Effekt des über Galiläa scheinenden Lichts constatirt. „Ἐθαύμασαν“, „ἐξεπλήσσοντο“, so drückt er sich aus. Ja durch das hinzugefügte ἅπαξ λεγόμενον „ὑπερπερισσῶς“ hat er es bemerklich gemacht, dass dort das Erstaunen zur vollen Intensität, zu dem Höhepunkt der Skala gekommen sey. Aber das war auch Alles. Ein Meteor haben sie gesehen, nicht mehr. „Παράδοξα σήμερον εἶδομεν“, weiter nichts.

καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν“ (Cap. 1, 5).⁵⁷⁾ Da war der Segen des scheinenden Lichts verscherzt. Kein ἀκολουθεῖν τῷ φωτί, kein περιπατεῖν ἐν φωτί, griff Platz. Wohl aber die unausbleibliche Folge: die Finsterniss wird euch ergreifen, und ihr wisset nicht, wohin ihr gehet. Das scheinende Licht schien umsonst.

Und doch hat der Evangelist sein Urtheil wieder limitirt. Allerdings hat die Masse dem scheinenden Licht die gläubige Aufnahme versagt. Aber er weiss von einer Schaar, über die Zahl ihrer Constituenten hat er sich nicht erklärt, welche dem Urtheil über die Masse nicht verfällt. „Ὅσοι ἔλαβον αὐτόν“:

⁵⁷⁾ Das Verbum καταλαμβάνειν wird Seitens der Ausleger verschieden übersetzt. „Non comprehenderunt“, so hat die Vulgata; „haud assecutae sunt“, so lesen wir bei Bengel. Die Neueren, Tholuck und Keil, ziehen auf Vorgang von de Wette ein „Erfassen“, Hengstenberg ein „Ergreifen“ vor. Der Johanneische Prolog hat nicht nur den Wortsinn, sondern auch die sachliche Bedeutung des Ausdrucks aufgezeigt. Das κατέλαβον will nicht anders als das παρέλαβον im elften und das ἔλαβον im zwölften Verse verstanden seyn. Achten wir nun auf die Näherbestimmung, mit welcher der zwölfte Vers seinen Abschluss nimmt, „τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ“: so ergiebt sich diess als der Inhalt der Aussage des fünften Verses, „die Finsterniss hat dem scheinenden Licht die Aufnahme des Glaubens versagt“. Wir berufen uns auf die Stelle Cap. 12, 36: ἕως τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα μὴ σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ. Fügt der Herr hier die Finalbestimmung hinzu „ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε“: wie herrlich harmonirt dieselbe mit der Cap. 1, 12 dem Glauben ertheilten Zusage, dass ihm die ἐξουσία zur Würde der Gotteskindschaft unverhalten sey.

an Solchen hat es also nicht gefehlt. Aber diese ἀληθῶς Ἰσραηλίται ἐν οἷς δόλος οὐκ ἐστίν, waren sie von Haus aus anders organisirt, als diess die Menge war? Waren sie freigeblieben von jener coecitas mentis, welche das allgemeine Erbtheil der abgefallenen Natur geworden war? Das freilich nicht. Aber sie haben eine Einwirkung von Seiten des erschienenen Lichts erlebt, welcher die Masse einen beharrlichen Widerstand geleistet hat.⁵⁸⁾ Sie haben sie erlebt. Und was hat sie an ihnen erbracht? Im Prologe hebt Johannes an: τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει. Und so fährt er im neunten Verse fort: τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν φωτίζει πάντα ἄνθρωπον. Φαίνειν und φωτίζειν. Die Begriffe sondern sich selbst. Das scheinende Licht wird gesehen, es fällt in's Auge. Das φῶς ὃ φωτίζει entfaltet eine schöpferische Kraft. Es wirkt, es bringt hervor; ein licht gewordenes Auge ist der erbrachte Effekt. Aber auch das Verhältniss ihres Werthes, falls man das Eine an das andere hält, bestimmt sich leicht. Wägen wir nicht ab; es lässt sich kaum entscheiden, wohin das Zünglein der Wage sich neigen will. Das Licht scheint; „ἡ σκοτία παράγεται καὶ τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ἤδη φαίνει“ (1 Joh. 2, 8). Und das hat das Erbarmen Gottes, das hat die χάρις σωτήριος gethan. Aber was frommt das hell und herrlich scheinende Licht, wenn das Auge dasselbe nicht zu erkennen vermag! „Εἰ τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν, τὸ σκότος πόσον“ (Mtth.

⁵⁸⁾ Vgl. darüber die lichtvolle und eindringende Betrachtung von Augustinus in der Schrift contra Julianum C. III. Quenstedt hat die Hauptstelle derselben in der Theol. did. pol. II. P. 100 mit Beifall repristinirt.

6, 23)! Es ist wohl Tag, aber für den Blinden dennoch Nacht. Schauen wir nun auf Jesum wie er dort auf dem Tempelwege gehandelt hat. Φωτίζων, so tritt er auf. In sofern dokumentirt er sich hier als das Licht der Welt. Eben das ist der Strahl seiner δόξα, welcher sich hier in überwältigendem Glanze erschlossen hat. Seine ganze Majestät ist in demselben offenbar. Seine Majestät! Nicht ohne Bedacht und mit gutem Grunde haben wir uns dieses Ausdrucks bedient. Wem gebührt diess allerhöchste Prädikat? Gott, dem μακάριος καὶ μόνος δυνάστης, dem βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων, dem κύριος τῶν κυριευόντων, dem allein hat der Apostel dasselbe zuerkannt (1 Tim. 6, 15). Aber diese Majestät Gottes, wie hell strahlt sie auf dem Angesicht Dessen, welcher hier gehandelt hat, wie wir ihn handeln sehen, und welcher diess Handeln als ein ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ in sichtlicher Betonung bezeichnet hat! Wir denken dem Ausdruck nach.

Kehren wir nochmals zu der Jüngerfrage am Anfang der Erzählung zurück. „Wie ist es gekommen, dass dieser Mensch sein herbes Schicksal erfahren, und wessen ist die Sünde, die hier die Heimsuchung des rächenden Gottes erlitten hat?“ Der Herr lehnt ihre Vermuthungen ab. Die Partikel ἵνα weist ihrer Reflexion eine abweichende Bahn. Kein dunkles Verhängniss, an welchem der grübelnde Verstand sich im Interesse einer Theodicee versuchen mag, sondern ein heller klarer Gotteszweck liege in dem gegenwärtigen Falle vor. Mit diesem Mangel behaftet habe die Allmacht des Schöpfers den Blinden in das irdische Daseyn gerufen. Und das sey die vorbedachte Absicht gewesen, ἵνα φανερωθῇ ἐν αὐτῷ τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ. Wurde diese Absicht erreicht? Ganz sicher. Aber welches war alsdann das Gotteswerk, welches auf dem Tempelwege

offenbar geworden ist? Steht dasselbe darin, dass der unvollendet gebliebene Schöpferakt hier seine nachträgliche Ergänzung empfangen hat? Nur so lange kann es diesen Anschein gewinnen, als unser Auge auf der That Jesu als solcher beruhen bleibt. Unzweifelhaft hängt diese That zwar aufs Engste mit dem Werke Gottes zusammen. Nur eine Verquickung zwischen Beiden kann vor dem Texte nicht bestehen. Das ἔργον θεοῦ, das φανερωθῇ, selbst das ἐν αὐτῷ, das alles im Verein, lehnt sich wider eine Identificirung auf. Beides will, Beides muss von einander unterschieden seyn. „ἵνα φανερωθῇ“: also offenbar gemacht hat die That Jesu das ἔργον seines Vaters. Was offenbar macht, das fällt mit dem, was offenbar wird, nicht in Eins. Und es wiederholt sich daher die Frage, was haben wir unter dem Werke, unter diesem unterschiedenen Werke Gottes, des sendenden Vaters, zu verstehen? Eine Aussage hat der Herr im vierten Verse unseres Capitels gethan, welcher die bisherigen Betrachtungen noch nicht gerecht geworden sind. „Ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με“. Er, Jesus, ist der ἐργαζόμενος, und auf die ἔργα Gottes will es mit seinem Wirken hinaus. Findet sich in dem vierten Evangelium vielleicht ein Fall, der einen Lichtstrahl auf die dunklen Worte fallen lässt? Er findet sich und nur dieser Eine. Und von dieser Parallele wird die Direktive zu der Erläuterung derselben zu entnehmen seyn. In der Schule zu Capernaum rafften sich die zweifelnden und ungewissen Juden zu einer ernst gemeinten Frage auf. „Τί ποιῶμεν, ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ“ (Joh. 6, 28)? Und die Antwort hat der Herr ihnen nicht versagt. „Τοῦτό ἐστιν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύσητε εἰς ὃν ἐκεῖνος ἀπέ-

στειλεν“.⁵⁹⁾ Das also ist das Gotteswerk der Juden, dass sie an Den, welchen der Vater gesandt hat, glauben. Und das wiederum ist das ἴδιον ἔργον Gottes, dass er die Welt zu diesem Glauben führt. Das aber endlich ist das ἐργάζεσθαι von Seiten Jesu, dass er seine Thaten, auch die, die er an dem Tempelweg vollendet hat, in den Dienst jenes Gotteswerkes stellt. Wir treten von hier aus an die Betrachtung des letzteren heran.

⁵⁹⁾ Was die Frage der Juden betrifft, so deckt sich dieselbe bis auf die Sylben mit der Aussage Jesu Cap. 9, 4. Was aber die Antwort angeht, die der Herr auf dieselbe folgen lässt, so gestatten wir uns die dringende Bitte, die Harmonie nicht zu übersehen, in welcher das „ὃν ἐκεῖνος ἀπέστειλεν“ (Joh. 6, 29) sich zu dem „ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με“ (Joh. 9, 4) unwidersprechlich befindet.

ZWEITER ABSCHNITT.

Das Werk Gottes.

1. Das Symbol.

Es liegt am Tage, die That, welche der Herr an diesem Blindgeborenen vollzogen hat, ist von den zahlreichen Fällen different, in welchen er sonst Erblindeten das verlorene Gesicht zurückerstattet hat. Die letzteren unterstellen sich einer ganz andren Categorie. Matthäus hat sie als Werke seines Erbarmens⁶⁰⁾, und Lukas als Merkmale des ἐνιαντὸς δεκτὸς κυρίου⁶¹⁾ angeschaut. Es verhält sich überhaupt anders mit

⁶⁰⁾ Vgl. Matth. 15, 30: „Προσῆλθον αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ ἔχοντες μεθ' ἑαυτῶν χωλοὺς, τυφλοὺς, κωφοὺς, σκυλλοὺς καὶ ἑτέρους πολλοὺς, καὶ ἔρριψαν αὐτοὺς παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς“. Und er rief seine Jünger zu sich und bekannte sein Motiv, indem er sprach: σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον.

⁶¹⁾ Vgl. Luc. 4, 18: „Der Geist des Herrn ist auf mir, derhalben er mich gesalbt und gesandt hat, den Gefangenen die Erlösung, den Blinden das Gesicht, den Zerschlagenen die Befreiung, und Allen das angenehme Jahr zu predigen“. Und „heute ist diese Schrift vor euren Ohren erfüllet“.

den drei grossen Jerusalemischen Wunderthaten, deren Relation dem vierten Evangelisten vorbehalten war; und anders insonderheit mit der hier am Tempelberg vollbrachten That. In einem zwiefachen Bezuge bricht eine Verschiedenheit hervor. Eins ergiebt sich der Reflexion zunächst. Allerdings, bei jedem Schritte seines Fusses, bei jeder That seiner Hand, tritt die Erklärung Jesu in Kraft „οὐ δύναμαι ἐγὼ ποιεῖν οὐδὲν ἅπ' ἐμαυτοῦ (Joh. 5, 30). Durchweg hat sie den eignen Impuls, „τὸ ἐμὸν θέλημα“ (Joh. 6, 38), auf Seiten des Handelnden abgelehnt. Allein sie erfährt eine Nüance, je nachdem entweder der allgemeine Gotteswille, oder eine bestimmte Weisung, welche der Sohn für Einzelfälle von seinem Vater her empfangen hat, in Frage tritt. Von einem δεικνύειν spricht der Herr. Er meint keine umfassende Instruktion, sondern ein specielles Mandat, das er in dem gegebenen Moment zur Ausführung zu bringen hat. Er bemerkt den Dulder, welcher in Bethesda auf seinem Bette liegt. Und der Vater zeigt ihm, was er an dem Kranken leisten soll. Er beachtet den Blinden, welcher bettelnd an dem Wege steht. Und er erkennt die Gottesweisung, wie er in diesem Falle zu handeln hat. Er hat die Botschaft von der Erkrankung des Lazarus vernommen. Und zur Stunde hat er gewusst, was ihm zu thun vorhanden sey. Aber noch in einem zweiten Bezuge ist grade diese Blindenheilung von andren verwandten Fällen different. Die Schranken sind zu eng, wenn man sich nur an der Wohlthat erfreut, die einer langen schmerzlichen Entbehrung endlich Ziel und Grenze setzt. Durchbrechen wir sie. Bleiben wir überhaupt auf der Person dieses Einen nicht beruhen. „Ἐν αὐτῷ“ hat sich ein Gotteswerk offenbart, dessen segnender Strahl sich auf „πάντα ἄνθρωπον“

erstrecken soll. Es ist eine symbolische That, welche Jesus hier vollendet hat.⁶²⁾ Und welches Gotteswerk hat sich darin symbolisirt? Auch das wird an der Erweisung des einst Blinden erkennbar seyn. „Iucunde“ so hat Bengel bemerkt „observari potest fides apud hunc hominem, dum Pharisei contradicunt, paullatim exoriens“. Er ist sehend geworden, er hat glauben gelernt! „Paullatim“: in der That, es ist allmählig geschehen. „Προφήτης ἐστίν“; diese Stufe ersteigt er

⁶²⁾ Die hergebrachte Erklärung der Stelle Joh. 5, 19 „οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδέν, ἐὰν μὴ τι βλέπῃ τὸν πατέρα ποιοῦντα“ befriedigt uns nicht. Wir wüssten auch nicht, wie sie vor der nachfolgenden Enunciation, man möge dieselbe eine Erläuterung oder eine Begründung nennen, bestehen mag. Namentlich dem Adverbium ὁμοίως wird man, wie wir glauben, nicht gerecht. Dasselbe lässt sich weder mit Meyer als ein logisches pariter, noch auch wie Bengel vorschlägt im Sinne von „illico“ verstehen. Wir glauben den passenden Schlüssel in den Worten zu finden, mit welchen der Herr (vgl. Luc. 13, 18; Marc. 4, 30) eine Parabelgruppe eingeleitet hat. „Τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ τίνι ὁμοιώσω αὐτήν“ (nach der Recension von Tischendorf: πῶς ὁμοιώσωμεν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ἢ ἐν τίνι αὐτήν παραβολῇ θῶμεν). Es giebt eine Gleichnissrede, aber es giebt auch eine Gleichnissthat. Das ὁμοίως ποιεῖν auf Seiten Jesu ist ein symbolisch parabolisches Handeln, kraft dessen er das verborgene Gotteswerk zur Darstellung gelangen lässt. Strauss schliesst seine Betrachtung der Geschichte vom Blindgeborenen mit der Bemerkung, „in allen seinen Zügen sey diess Wunder von der idealen Auffassung durchleuchtet, es sey durchaus symbolisch; ebenso aber sey es zugleich durchaus real gemeint“. Richtig verstanden nehmen wir sein Urtheil willig an.

zunächst. Mehr als eines Propheten Lohn trägt allerdings diess Bekenntniss nicht ein. Aber sein Gesichtskreis klärt sich, er erweitert sich. „Ihr nennt ihn einen Sünder, ihr sagt, ihr wisset nicht, woher er sey. Und er hat mir meine Augen aufgethan! Wäre er nicht von Gott, er könnte Solches nicht thun“. So findet ihn der Herr. Und er spricht: glaubest du an den Sohn Gottes? „Welcher ist es, dass ich an ihn glaube?“ „Du hast ihn gesehen und der mit dir redet, der ist es.“ Er aber ruft: Herr, ich glaube, und er betet ihn an. Gottes Werk war an ihm vollbracht.

Gottes Werk: so drücken wir uns aus. Komme denn jetzt das Bedenken zum Wort, dessen Einspruchs wir schon von lange her gewärtig sind. Wir haben gesondert was eine Sonderung nicht zu vertragen scheint. Jesu That, Gottes Werk: welche scheidende Grenze trennt das Eine von dem andren ab? Haben nicht die ausdrücklichsten Aeusserungen des Herrn jede Scheide zwischen Beiden nivellirt? Oder ist ist es nicht eins und dasselbe, wenn er einmal erklärt: „τὰ ἔργα, ἃ ἐγὼ ποιῶ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς μου, ταῦτα μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ“ (Joh. 10, 25), und wenn er andererseits versichert hat, „ὁ πατήρ ὁ ἐν ἐμοὶ μένων αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα“ (Joh. 14, 10)? Ist ein innigeres Vereinigungsband gedenkbar, als welches die Präposition ἐκ in dem Ausspruch Joh. 10, 32 befestigt hat „πολλὰ καλὰ ἔργα ὑμῖν ἐκ τοῦ πατρὸς μου ἔδειξα“? Was sollen wir sagen? Wir flüchten uns nicht unter den Schutz der Worte, mit welchen der Herr seine That an dem Blinden im dritten und vierten Verse des Capitels versehen hat. Wir wissen, dass wir zu einer bestimmteren Antwort, zu einer überzeugenderen Rechtfertigung verbunden sind. Sie wird sich finden. „Ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται,

καὶ γὰρ ἐργάζομαι.“ „Καὶ γὰρ.“ Also der Vater wirkt, und auch der Sohn. Ist es ein Reservat, welches sich der Vater vorbehalten hat („ὁ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ“ AG. 1, 7)? Ist es ein Werk, welches nur die Macht des Grösseren („μείζων μου“ Joh. 14, 28) vollenden kann? Fragen wir nicht so. Prüfen wir statt dessen den Aufschluss, welcher in wiederholten Erklärungen Jesu zu Tage liegt. Petrus hat sein gutes Bekenntniss abgelegt. Und ihm wird die Entgegnung zu Theil: selig bist du, Simon, Jona Sohn; denn nicht Fleisch und Blut, sondern mein Vater im Himmel hat Dir Solches offenbart. Wiederum kommen die Siebenzig hocherfreut von ihrer erfolgreichen Sendung zurück. Und Jesus hebt seine Augen auf und spricht: ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, dass du Solches den Weisen und Klugen verborgen und den Unmündigen geoffenbaret hast. Das also ist Gottes Werk. Und **wie** setzt der Vater diess Werk in Vollzug? Stellt sich die Frage auf Grund der vorliegenden Erzählung, auf Grund der vollendeten Heilung des Blinden: so kann die zutreffende Antwort nicht zweifelhaft seyn. Es ist die Erleuchtung, mittelst deren das Gotteswerk zu Stande kommt.

Gotteswerk und Erleuchtung, sie hängen eng und untrennbar zusammen. Gott ist es, welcher erleuchtet⁶³⁾, und

⁶³⁾ Von einer Vertheilung der bei der Herstellung des Heils concurrirenden Funktionen unter die drei Subsistenzen der *τριάς ἁγία* sind wir weit entfernt. Mit Recht haben die kirchlichen Theologen durchweg den Deus triunus als den Faktor der gratia applicatrix anerkannt. Wir constatiren nur eine durchgehende Gepflogenheit in der Darstellungsweise der Schrift.

diese Erleuchtung steht im Dienste seines Werks. Die Schrift leitet eben so constant die illuminatio ausschliesslich von dem Vater her, wie sie die vocatio als seine Prärogative bezeichnet hat⁶⁴). Nur Gott ist es, welcher beruft, und nur Er ist es, welcher erleuchtet⁶⁵). Nicht dem Sohne⁶⁶), aber auch nicht dem Geiste⁶⁷), wird in der apostolischen Lehrdarstellung eine er-

⁶⁴) Es wird allgemein anerkannt, dass im ganzen N. T. überall nur der Vater als der καλῶν ἡμᾶς bezeichnet wird. Man kann es Rothe einräumen, dass der Apostel Paulus, wenn er Galat. 1, 6 sein Befremden deutet, dass die unverständige Gemeinde ihrer κλησίς so schnell untreu geworden sey, dass er da unter dem καλῶν Niemand anders, als sich selbst, den Verkündiger, verstehe. Aber selbst dann wäre ein eigentlicher Ausnahmefall von der Regel noch nicht constatirt.

⁶⁵) Auf die denkwürdige Thatsache machen wir aufmerksam, dass der Apostel Paulus in der Stelle Ephes. 1, 18 die Begriffe der Berufung und der Erleuchtung von Seiten Gottes eng an einander schliesst. Er schreibt: „πεφωτισμένοι τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν, ἵνα εἰδῇτε, τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως αὐτοῦ“. Beide Erweisungen gehören dem Vater eigenthümlich zu. Ihr tief innerer Zusammenhang wird im weiteren Verlauf der Betrachtung erkennbar seyn.

⁶⁶) Auf die Stelle Ephes. 5, 14 beruft sich in einem abweichenden Interesse zur Zeit wohl Niemand mehr. Irrig hat die Vulgata „illuminabit te Christus“ übersetzt; und irrig Luther „so wird dich Christus erleuchten“. Diese Bedeutung hat der Ausdruck ἐπιφάσει einmal nicht. Vgl. Hofmann zum Epheserbriefe S. 214.

⁶⁷) Wenn Luther in der Erklärung des dritten Artikels im Apostolikum schreibt „Spiritus sanctus per evangelium me vocavit, suis donis illuminavit, in recta fide sanctificavit et conservavit,

leuchtende Thätigkeit beigelegt. Hören wir, wie sich statt dessen der Apostel Paulus wiederholt, ja beharrlich zu erklären pflegt. „Ὁ θεός“ so schreibt er an die Corinther (2 Cor. 4, 6) „ὁ εἰπὼν φῶς λάμπει ἐκ σκοτῶν, ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν . . . ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ“. Und noch nachdrücklicher lauten die in Dank und Bitte getauchten Worte, in welchen er sich darüber gegen die Ephesinische Gemeinde erschlossen hat. Er beugt seine Knie vor dem Gott, den er „τὸν θεὸν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ“, den er τὸν πατέρα τῆς δόξης nennt. Er versichert es den Lesern, dass er, so oft er ihrer in seinen Gebeten gedenke, nicht anhöre, dafür zu danken, dass dieser Gott ihnen die Augen erleuchtet hat, dass sie, einstmals Finsterniss, jetzt ein Licht in dem Herrn, jetzt Kinder des Lichts geworden sind. Und jeder dieser Dankergüsse klingt in die Bitte seines Herzens aus, dass ihre erleuchteten Augen den Reichthum der empfangenen Gnade ermessen und in Freude erglänzend dem verheissenen und erhofften Erbe entgegensehen. Es bedarf dessen nicht, dass wir eine Thatsache bemerklich machen, die sich der Reflexion unaufgefordert empfiehlt. So oft sich der Apostel in diesem Gedankenkreise bewegt, überall hat er den handelnden Gott den Vater, ja den Gott unseres Herrn Jesu Christi

quemadmodum solet totam ecclesiam in terra vocare, illuminare, sanctificare“: so möge diese Darstellung, was das Allgemeine betrifft, unbeanstandet seyn. Was aber die Ausdrücke angeht, so ist sie biblisch und dogmatisch nicht korrekt. Es geht dies schon aus dem Umstande hervor, dass Luther, in Disharmonie mit der biblischen Lehrweise, selbst das vocare als eine von dem heiligen Geist ausgehende Wirkung erachtet hat.

zu nennen gepflegt. Das ist sicher nicht ohne Absicht geschehen und nicht ohne ein bestimmendes Motiv. Decken wir dasselbe jetzt noch nicht auf. Vor der Hand nehmen wir von der Thatsache einfach Akt. Ihre Verwerthung schieben wir auf. Nur Eins nehmen wir zur Hand. Es ist die Direktive, die sich für die fortschreitende Betrachtung ergeben hat. Wer ist es, von welchem die Erleuchtung kommt? Gott ist es, kein Anderer als Er. Und wer ist dieser Gott? Er ist der Vater, er ist der Gott Jesu Christi. Von hier aus machen wir uns mit dem hochwichtigen Begriffe zu thun.

2. Die Erleuchtung.

Diejenige Stufe der Dignität, auf welche dieser Begriff einen gegründeten Anspruch erheben darf, hat man demselben zumeist wenn auch nur schweigend und thatsächlich zu versagen gepflegt. Wohl hat ihn die Conkordienformel in die evangelische Lehrdarstellung eingeführt⁶⁸⁾, und daraufhin konnten ihn die kirchlichen Theologen in ihrer Theorie von dem *ordo salutis* nicht ganz umgehen. Aber mehr lästig als förderlich scheint ihnen derselbe auf ihrem Wege gewesen zu seyn. Nur ab und zu, nur wie zufällig und verloren, wird er in ihren Werken im Lehrstück von der *regeneratio* oder der *renovatio* mit aufgeführt, und man kann nicht sagen, dass er unter ihren Händen recht eigentlich zum Worte gekommen sey⁶⁹⁾. In ihrem System hat er niemals so zu sagen eine

⁶⁸⁾ Vgl. Art. II. de libero arbitrio § 55: „Spiritus sanctus per verbum praedicatum et auditum corda illuminat et convertit, ut homines verbo credere et assentire possint“.

⁶⁹⁾ Nur ein einziges Mal hat sich Quenstedt eingehend mit demselben zu befassen gehabt. Es ist diess aber nicht in seiner Theorie von der *gratia applicatrix*, sondern im Zusammenhange seiner Betrachtung de peccato geschehen (vgl. a. a. O. II. P. 77). So schreibt dieser Theologe: eine zwiefache Erleuchtung wolle von einander unterschieden seyn. Es gebe einmal einen φωτισμὸς παιδαγωγικὸς καὶ γραμματικὸς, mere literalis et externus, quando quis veritatis divinae agnitione est instructus deque ejus certitudine in

Rolle gespielt⁷⁰⁾. Zwar hat man nun später dem Begriff eine ernstere Aufmerksamkeit zugewandt. Vor Allen hat sich Hol-
laz zu dessen entsprechenderer Würdigung veranlasst gesehen. Als diejenige operatio der Gnade hat dieser Theologe die Er-
leuchtung definirt, quod hominem doceat, informet, eum notitia
Dei imbuat et cognitionem eidem instillet. Noch höher hat
Buddeus gegriffen. „Illuminatio“ so lehrt er (vgl. Institt.
P. 885) „ad intellectum pertinet; sed non est prior regenera-
tione; ipsa enim regeneratio in illuminatione con-
sistit⁷¹⁾. Allein die auf diesem Wege versuchte Rehabili-
tation des in den Hintergrund gedrängten Begriffs misslang.
Die Beschränkung der Erleuchtung auf den Intellekt⁷²⁾, auf

conscientia sua est convictus, nondum tamen cognitam hanc veritatem
sigillo Spiritus obsignatam et confirmatam habet. Sodann aber einen
φωτισμὸς πνευματικός, graciosus et internus, quando quis non
tantum habet literalem doctrinae evangelicae intelligentiam et agni-
tionem, sed simul interno testimonio Spiritus corroboratur, confir-
matur et obsignatur. An einem späteren Ort wird diese Distinktion
allerdings zu verwenden seyn. Allein mit dem biblischen Begriff der
Erleuchtung befindet sich ein φωτισμὸς γραμματικός auch nicht in
dem leisesten Contact.

⁷⁰⁾ Es war diess schon dadurch ausgeschlossen, dass die kirch-
lichen Theologen der Erleuchtung wesentlich nur einen negativen
Effekt zuerkennen, nemlich die depulsio errorum, tenebrarum, die
sublatio ingentis illius coecitatis et ἀδυναμίας omnimodae ad cognos-
cendum objectum salvificum.

⁷¹⁾ Ganz ebenso hat sich auch Bengel erklärt, wenn derselbe
in der Berufung auf Ephes. 5, 8 bemerkt: vivificatio prior est
illuminatione.

⁷²⁾ Die biblische Darstellungsweise trägt an einer Beschränkung

den νοῦς und dessen νοήματα, beschloss eine Gefahr. Der Rationalismus erstand, die Aera der „Aufklärung“ brach an; und es ist bekannt, was unter ihrer Aegide aus dem hohen Gegenstand geworden ist. Eine Definirung wurde möglich, wie Volkmar Reinhard dieselbe zum Ausdruck gelangen lässt. „Illuminatio est ea efficacia, quae hominem ad religionis christianae cognitionem perducit“. Die Reaktion gegen diese Verflachung blieb allerdings nicht aus. Aber sie hatte keinen andren Erfolg, als dass der wichtige Begriff in der christlichen Lehrdarstellung überhaupt verschwand. Er wurde nahezu zurückgelegt. Schleiermachers scharfem Auge konnte dieser Mangel, dieses Unrecht, nicht entgehen. Er tritt an das Lehrstück von dem ordo salutis heran. Er prüft die Ausdrücke, in welchen die kirchliche Theologie zu versiren pflegt. Und er schreibt (vgl. Dogmatik II. S. 182, § 107), ausser den her-

dieser Art keine Schuld, am wenigsten die des Paulus. Allerdings spricht der Apostel, wenn er die Erleuchtung in Betrachtung zieht, vom Auge. Anders hat er nicht gekonnt. Denn das Auge erblindet, und das erblindete will dem Licht erschlossen seyn. Aber niemals redet er vom Auge überhaupt, sondern durchweg von dem ὀφθαλμὸς καρδίας. Gewiss hat er ein εἰδέναι, ein γνῶναι, als das Produkt der Erleuchtung zur Geltung gebracht. Nur sind die Gegenstände dieser Gnosis (vgl. Ephes. 1, 18. 19) der Art, dass nur die καρδιά dieselben zu erfassen im Stande ist. Eine Erzählung der Apostelgeschichte hat die Lage der Sache illustriert (vgl. Cap. 16, 14). Von einem Weibe ist die Rede, ἧς διήνοιξεν ὁ θεὸς τὴν καρδίαν. Wir wissen sie zu schätzen, die herrliche Note von Bengel: „διανοίγεσθαι proprie dicitur de oculis. Et cor habet oculos. Cor clausum, per se. Sed Dei est, id aperire“.

gebrachten Ausdrücken seyen noch andre, und zwar nicht minder bedeutungsvolle und Seitens der Schrift nicht minder geschützte vorhanden, deren Anspruch auf Verwendung auf diesem Gebiete als unbestreitbar erscheine. Unter ihnen aber hat er insonderheit den Begriff der Erleuchtung zur Geltung gebracht⁷³⁾. Dass Schleiermacher selbst dieser Wahrnehmung keine Folge gegeben hat, dass er statt dessen die *gratia applicatrix* an die Begriffe der Bekehrung und der Rechtfertigung vertheilt: dieser Umstand entzieht seinem Apperçü nicht das Mindeste von dessen Werthe.

Auch wir reklamiren den nahezu zurückgelegten, den fast diskreditirten Begriff. Aber freilich ist es uns zuvor um die korrekte Bestimmung desselben, namentlich um die Aufweisung seines konkreten Gehalts zu thun. Schon in einem früheren Zusammenhange haben wir im Vorübergehen die Thatsache

⁷³⁾ Mit gutem Grunde beruft sich Schleiermacher auf die einschlägigen Stellen im Epheserbriefe; mit minderem Rechte auf die scheinbar parallelen im Briefe an die Hebräer (Cap. 6, 4; 10, 32). Denn wenn der Verfasser seine Leser hier als φωτισθέντες bezeichnet hat, so redet er sie, wie Bengel richtig bemerkt, als Solche an „qui per baptismum in Christianismum intrarunt“. Man weiss ja, dass die Kirchenväter bis in ein entlegenes Alterthum hinauf die Taufe das μυστήριον φωτίσματος, das Sakrament der Erleuchtung, zu nennen pflegen (vgl. Buddeus a. a. O. S. 885). Und es ist bekannt, dass es diejenigen Catechumenen waren, deren Taufe in naher Aussicht stand, denen die sonntägliche Fürbitte ὑπὲρ τῶν φωτιζομένων gegolten hat. Auch des Cyrillus mystagogische Catechesen waren πρὸς τοὺς νεοφωτίστους, also an Die, die so eben die Taufe empfangen hatten, adressirt.

berührt, dass Johann Gerhard von der Definition der Erleuchtung, wie die Concordienformel sie gegeben hat, mit voller Befriedigung nicht geschieden ist. Sey es ein Fehler, oder sey es ein Mangel in derselben, genug von dem einen oder dem andren hat er eine lebhaft empfundene Empfindung gehabt. Zu einem bestimmten Ausdruck hat er diese Empfindung nicht gebracht; nur ein einziges Mal bricht sie in einer leisen Andeutung hervor. Aber schon die Sicherheit seines Gefühls hat uns zur tiefen Bewunderung des Genius dieses grossen Theologen gereicht. Wir gehen auf das Ergebniss unserer früheren Betrachtungen zurück. Gottes Werk ist die Erleuchtung, und Gott, der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi, er ist es, der diess Werk vollbringt: so viel hat die apostolische Lehrdarstellung constatirt. Es ist eine unmittelbare, durch keine Mediation bedingte Einwirkung Gottes auf die Gemüther, und zwar eine solche, die auf Den, welchen er gesandt hat, Jesum Christum, ihr Absehen hat, die den in Frage stehenden Begriff constituirt. Diese Unmittelbarkeit der Einwirkung Gottes hat Gerhard in der Definition der Concordienformel vermisst; und eben diese ist es, auf welche auch wir mit unentwegter Zuversicht bestehen. Unsere Zuversicht hat ihren soliden, ihren unanfechtbaren Grund. Denn auch sonst hat sich der Herr, wenn auch in andren Ausdrucksformen, in diesem Sinne deklariert. Er spricht: Niemand kann zu mir kommen, es wäre denn, dass er von meinem Vater zu mir gezogen worden sey (Joh. 6, 44). Was andres hat er mit diesen Worten gemeint, als jene unmittelbare, aller Lehrunterweisung voraufgehende Einwirkung Gottes auf die menschlichen Gemüther, die sie zur gläubigen Aufnahme Dessen, den er zu ihnen gesendet hat, bestimmen, ja nöthigen

will⁷⁴⁾? „Was soll ich thun?“ so hatte der Herr des Weinbergs im Gleichniss überlegt (Luc. 20, 13). Und er beschliesst: meinen Sohn will ich ihnen senden; den werden sie scheuen. Und Gottes Liebe hat der Welt den Sohn geschenkt. Indem er ihn sendet, ertönt sein ladendes lockendes Wort: diess ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe; den sollt ihr hören. Der Vater zieht sie zu seinem Sohne. Wiederum spricht der Herr: Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater (Lukas: Niemand weiss, wer der Sohn ist, Cap. 10, 22), und welchem es der Vater offenbart⁷⁵⁾. Der Vater ist es, der die Herzen zu seinem Sohne zieht; ebenso ist es der Vater, der ihnen seinen Sohn erkennbar macht. Und wir fragen: in welchem Begriffe gehen diese Enunciationen wohl auf? Ist das nicht die Erleuchtung, die Erleuchtung von Seiten des Gottes und Vaters unseres Herrn Jesu Christi, von welcher Paulus geredet und die er auf Grund seiner eignen Erfahrung⁷⁶⁾ verkündigt hat? Ist sie es nicht, die sich als

⁷⁴⁾ Selbst die erbitterten Feinde haben sich dieser blitzartigen Erleuchtung nicht zu erwehren vermocht. „Das ist der Erbe“: so haben sie bekannt. Freilich schlägt bei ihnen diese Erkenntniss alsbald in die Thorheit des unseligen Entschlusses um: lasset uns ihn tödten, so wird das Erbe das unsrige seyn. Vgl. Marc. 12, 7.

⁷⁵⁾ Wir lassen uns das Recht nicht bestreiten, die Aeusserung Jesu Luc. 10, 22 „Niemand weiss, wer der Sohn sey, denn nur der Vater“ durch den Zusatz zu ergänzen „und welchem es der Vater offenbaren will“. Im ersten Gliede steht dieser Zusatz nicht ausdrücklich da. Aber ohne Widersprechen ergänzt er sich aus dem zweiten von selbst.

⁷⁶⁾ Vgl. Galat. 1, 15. 16: εὐδόκησεν ὁ θεὸς ὁ καλέσας

Gottes Werk in der Wunderthat Jesu an dem Blinden dokumentirt?

Die kirchlichen Theologen lehren eine *gratia excitans*, sie nennen dieselbe auch die *praeveniens* oder die *praeparans*; von ihr haben sie alsdann die *gratia operans* differenzirt. *Gratia excitans*: wie zutreffend erscheint dieser Ausdruck, falls man darunter die *excitatio* zum Glauben an Christum verstehen will; und wie vollkommen deckt sich derselbe mit dem Gotteswerk, welches die auf Alle und Jeden berechnete erleuchtende Thätigkeit des Vaters in Absicht trägt!⁷⁷⁾ Aber diese *gratia excitans*: ihrem Begriff zufolge macht sie auf weitergreifende über das präparatorische Moment hinausgehende Erweisungen der Gnade gefasst. Und ist es nun der Sohn, auf welchen sie ihr Absehen genommen hat: was andres sollten wir erwarten, als dass die *gratia operans* auf Seiten des Sohnes jener *gratia excitans*, wie sie vom Vater her an die Gemüther gelangt, entsprechen, dass also der Begriff der Erleuchtung sich unter Beide in analoger Art vertheilen wird? dass einerseits der Vater die Augen helle macht, damit sie den Sohn, und wiederum der Sohn, damit sie den Vater erkennen? Es lässt sich nicht leugnen, dringende Motive können zu dieser Annahme bestimmen. Der da erklärt hat „Ich bin

με διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί.

⁷⁷⁾ Was der Evangelist Johannes bei den Worten ὁ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον im Sinne hat, das haben die kirchlichen Theologen als die *universalis divinae affectionis dispensatio* zu bezeichnen gepflegt.

das Licht der Welt, und der hier dem Blinden das Organ des Gesichts verliehen hat: was hat die Aussage gewollt, und was hat die That illustriert? Der gegen seinen Vater den Anspruch erhebt „ich habe das Werk vollendet, das du mir gegeben hast, ich habe deinen Namen den Menschen offenbart, dass sie dich τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν erkennen“: wie lautet der Begriff, der diesen Anspruch zum angemessenen Ausdruck bringt?⁷⁸⁾ Finden wir uns daraufhin nicht durchaus zu der Anerkennung bereit, dass dem Begriff der Erleuchtung auch innerhalb der Thätigkeit des Sohnes sein gutes Recht zu gönnen sey? Trotz dem allen lassen wir uns zu einer Concession nicht herbei, die nun einmal mit der apostolischen Lehrart nicht harmonirt. Gott sey es, kein Andrer als Er, so hat Paulus gelehrt, welcher das Licht aus der Finsterniss hervorbrechen hiess; Gott sey es, kein Andrer als Er, der einen hellen Schein dieses Lichts in unsre Herzen strahlen lässt. Durch die Autorität des Apostels sind wir gebunden

⁷⁸⁾ Wir kehren nochmals zu der schon berührten Erklärung Jesu im zehnten Capitel des Lukas zurück. „Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und welchem der Sohn es offenbart“. „Denn nie hat Jemand Gott gesehen; der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoosse ist, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.“ Wie überaus eng ist das Band, durch welches der Herr beide Enunciationen mit einander vereinigt hat. Was von der einen gilt, das greift auch für die andre Platz. Sollte der Begriff, welcher in der ersten ruht, nicht auch für die zweite in Geltung seyn? Gern erinnern wir auch an die Strophe im Kirchenliede: Zieh', Vater, mich zu deinem Sohne, auf dass dein Sohn mich wieder zu dir zieh'.

im Geist. Oder fühlen wir uns in diesem Falle durch ihre Entscheidung beengt? Dünkt es uns eine Verletzung der Würde und Ehre Jesu zu seyn, wenn nicht Ihm, sondern statt seiner dem Vater eine gesonderte Heilswirkung beige-messen wird? O wie gründlich hätte Paulus einer Besorgniss dieser Art durch das Schlusswort gewehrt, in welches er die citirte Corintherstelle auslaufen lässt! Denn „ἐν προσώπῳ χριστοῦ“, so sagt er, sey die δόξα θεοῦ offenbar. Und wie wenig könnte das Bedenken vor der Erklärung Jesu bestehen, da ein δεῖ ἐμὲ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με θεοῦ an der Spitze der Erzählung verzeichnet steht! Aber auch sonst haben wir durchschlagende, ja zwingende Gründe, auf der apo-stolischen Bestimmung zu beruhen. An der Hand der uns vorliegenden Geschichte weisen wir diese Gründe auf. Die Heilung des Blindgeborenen war einer der letzten Versuche Gottes, die Decke, die Decke Mosis, zu entfernen, die vor den Augen Israels gehangen hat. Die gratia excitans des Vaters hat sich in ihrer vollen Kraft an diesem Versuche verklärt. In ihrem Dienste hat der Sohn das Werk Dessen, welcher ihn gesendet hat, vollführt. Die Klage sollte zu Ende gehen „sie kennen weder den Vater noch kennen sie mich“, „sie hassen Beide, den Vater und mich“ „und sie hassen mich δωρεάν“. Er bittet und beschwört sie: glaubet an das Licht, dieweil es unter euch ist, damit die Finsterniss euch nicht ergreife. Aber wenn nun dieser hervorragende nahezu entscheidende Versuch misslang: welche Aussicht that sich in diesem Falle auf? „Νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου“ so spricht der Herr (Joh. 12, 31). Und das Gericht brach herein. Welches Gericht? Und wer hat es verhängt, ja, wer hat es vollstreckt? Das sind die Fragen. Ihrer eine

wird durch die Erzählung selbst, insonderheit durch deren Schlussstein, befriedigend gelöst. Das Gericht vollzieht sich in der Verblendung, in der Verstockung der beharrlich widerstrebenden Welt. Aber von wem aus hat die Welt diese „ἀντιμισθία ἣν ἔδει“ erlebt? wer hat ihr mit derselben gelohnt? Nicht von dem Sohne schreibt die Vergeltung sich her. „Ich bin das Licht der Welt“: von dem scheinenden Licht geht niemals eine Verblendung aus. Aber der Gott, welcher den Sohn als ein Licht in die Welt gesendet hat, dieser Gott lässt sich nicht spotten. Er ist es, der erleuchtet und erleuchten will: die verschmähte Erleuchtung wird ὥς ἔδει durch das Gericht der Verstockung gerächt.

3. Die Verblendung.

Mittelst der Verba τυφλοῦν und πωροῦν wird der Begriff der Verblendung, welcher beiden Testamenten geläufig ist, zum charakteristischen Ausdruck gebracht. Anklage und Klage, Schuld und Fluch, reichen sich bei der Verwendung desselben die Hand. „Herr, wer glaubt unserer Predigt“ so klagt der Prophet „und wem ist dein Arm offenbar?“ Wiederum entschleierte er die Ursach und spricht: „Gott hat ihre Augen verblindet und ihre Herzen verstockt, damit sie nicht sehen und nicht vernehmen, damit sie sich nicht zu ihm bekehren“. Gott also ist es, der in seinem κρίμα ἀνεξερεύνητον die Verstockung über die glaubenslose Welt verhängt. Oder sollte es sich anders verhalten? Hofmann (vgl. zum 2. Cor. Br. S. 80) hat alle Reflexionen über den Faktor der Verblendung abgelehnt. „Es sey eine unberechtigte Frage, von Seiten wessen der Welt diess Schicksal widerfahren sey“⁷⁹⁾. Und doch lässt sich diese Frage nicht umgehen, da der Apostel einen zwiefachen, einen differenten Aufschluss darüber gegeben hat. Dahin hat er sich einerseits erklärt „ὁ θεὸς

⁷⁹⁾ Allerdings hat sich der Apostel, wenn er 2. Cor. 3, 14 schreibt „ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν“ über die Person des πωρώσας αὐτούς nicht erklärt. Allein es kam ihm in diesem Zusammenhange, wie diess aus dem Verlauf seiner Darstellung erkennbar ist, nur auf die Constatirung der Thatsache an, dass ἕως σήμερον der status der πώρωσις perennirt.

τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύρλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων“ (2. Cor. 4, 4). Wiederum ist es der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi, aus dessen richterlichem Handeln er statt dessen die entstandene πώρωσις⁸⁰⁾ begreifen lehrt (Röm. 11, 8—10). Vor eine Alternative finden wir uns nicht gestellt. Denn das Eine wie das andre behauptet seinen Bestand. Die Enantiophanie will inzwischen ausgeglichen seyn. Ihre Lösung ist nicht schwer. Ein vernichtendes Urtheil hat der Protomartyr über Israel im ganzen Umfang der Vergangenheit des Volks gefällt. „Ihr Halsstarrige, ihr habt beständig dem heiligen Geist widerstrebt, und die Stimmen der Propheten habt ihr verschmäht“. Wie ging das zu? Der Gott dieser Welt hat es gethan. Er war es, der ihre Augen verblendet und ihre Herzen verhärtet hat. In lichten Farben hat die Parabel (Matth. 21, 34 ff.) die Langmuth gemalt, mit welcher der Gott

⁸⁰⁾ So viel kann man Hofmann einräumen, dass die πώρωσις nicht im Sinne einer eigentlichen Verstockung, sondern nur einer Blendung zu verstehen sey. Denn wenn der Herr sich (Marc. 8, 17) darüber wundert, dass seine Jünger ἔτι πεπωρωμένην ἔχουσιν καρδίαν, so tritt der weitere Verlauf seiner Frage, πῶς οὐ βλέπετε, πῶς οὐ συνίετε, in der That zu Gunsten dieser Modificirung ein. Der genannte Ausleger geht inzwischen zu weit, wenn er einen sachlichen Unterschied zwischen der τύφλωσις und der πώρωσις statuirt. Die τύφλωσις, so hat er gelehrt, deute die Verdüsterung des Organs, dagegen die πώρωσις dessen Unfähigkeit zum Dienste. Die Sache liegt viel einfacher. Das τυφλοῦν hat es mit dem Auge, das πωροῦν mit dem Herzen zu thun (vgl. Joh. 12, 40). Handelt es sich nun um den ὀφθαλμὸς καρδίας, so entzieht sich einer Distinktion zwischen beiden Ausdrücken jeder Grund.

Abrahams, seines Bundes und seiner Verheissung eingedenk, das widerstrebende Volk, „τὸν λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα“, getragen hat⁸¹⁾. Er wusste, was er zum Zweck der Entscheidung zu thun entschlossen war. Seinen Sohn hat er εἰς τὰ ἴδια gesandt. Und was geschah? Was haben die ἴδιοι gethan? Kündigen sie nun endlich dem Gott dieser Welt den ferneren Gehorsam auf? Verzichten sie gern auf den vergänglichen Ruhm, der die σοφοί, die γραμματεῖς, die συζητηταὶ τοῦ αἰῶνος τούτου umfließt? Wir wissen von dem Gegentheil. Mit einer Entschlossenheit und Beharrlichkeit ohne Gleichen haben sie den befreienden Glauben versagt. Da ist denn die Langmuth Gottes erschöpft. Jetzt ist sie nicht mehr am Ort. „Ἀποκαλύπτεται ὀργὴ θεοῦ ἐπὶ ταύτην τὴν ἀσέβειαν.“ Und wie hat diese göttliche ὀργή sich manifestirt? Die den Glauben schlechthin versagen, „οὐκ ἠθέλησατε“ (Matth. 23, 37), ihnen wird das Organ zum Glauben verschränkt. Von nun ab können, von nun ab sollen sie nicht glauben können, die πώρωσις ihrer Herzen ist ihr Gericht. Kommt etwa eine Zeit, da sie sich eines Andren besinnen: die ἡμέρα τῆς ἐπισκοπῆς αὐτῶν ist dahin. „Ihr werdet mich suchen, aber ihr werdet mich nicht finden, denn dahin, wo ich bin, ὑμεῖς οὐ δύνασθε εἰσελθεῖν“ (Joh. 7, 34). „Euer und eurer Kinder ist die Verheissung“ so hat Petrus (AG. 2, 39) mit gutem Recht gelehrt; aber mit nicht minderem Rechte hat ein anderer Apostel erklärt: „ὁ ἐπιζητεῖ Ἰσραὴλ,

⁸¹⁾ Der Apostel fragt „μὴ ἀπόσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ“; und „μὴ γένοιτο“ so hat er entgegnet. Ja noch einmal wiederholt er die Erklärung: οὐκ ἀπόσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ, ὃν προέγνω (Röm. 11, 1. 2).

τοῦτο οὐκ ἐπέτυχεν, ἐπωρώθη γάρ, καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα κατανύξεως“ (Röm. 11, 7 f.). Und wer ist es endlich, welcher diess Gericht, wir sagen nicht verhängt, wir sagen auch nicht vollstreckt, wohl aber veranlasst und verursacht hat? Der ist es, welcher ein Licht in die Welt gekommen ist. Um seinetwillen hat der Fluch der Verblendung von Seiten Gottes die Widerstrebenden ereilt. Ja von dem Herrn her ist Solches geschehen, und wunderbarlich ist es vor unsren Augen (Mtth. 22, 42)⁸²).

An demjenigen Abschnitt wird sich die vorgetragene Anschauung bewähren, in welchem das neunte Capitel seinen Abschluss nimmt. Prima facie muss uns die Enunciation wie sie Jesus an die Spitze stellt befremden. Wir befinden uns wie es scheint vor einem flagranten Widerspruch. Des Menschen Sohn, *πραῦς καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ* wie er war, lehnt sonst ein *κρίνειν* beharrlich von sich ab. Er, welcher ein *μὴ κρίνετε* als sein Reichsgesetz proklamirt, bekennt von sich selbst „*ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδέν*“ (Joh. 8, 15). Nicht bloss gegen den Nikodemus, sondern gleichlautend in seinem feierlichen Abschied von dem Volk (Joh. 12, 47) hat er sich dahin erklärt, dass er weder mit dem Auftrag noch mit der Absicht,

⁸²) Der Evangelist hat dafür gesorgt, dass man die Jesajastelle, die er citirt, nicht in einer unbestimmten Allgemeinheit, sondern in der Bezogenheit auf Christum verstehe. Die Verblendung, welcher Israel verfallen ist, sey die Vergeltung, kraft deren der Vater ge-eifert hat für seinen Sohn. Eben diess hat Johannes im Sinne, wenn er Cap. 12, 41 bemerkt: *ταῦτα εἶπεν Ἡσαΐας, ὅτε εἶδεν τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐλάλησεν περὶ αὐτοῦ*.

die Welt zu richten, in das irdische Leben getreten sey⁸³). „Ich bin gekommen in die Welt ein Licht“ (Joh. 12, 46). Was soll, was will er da andres, als dass er den Segen des Lichts verbreite? Erretten will er die Menschen von der Oberkeit der Finsterniss, ἵνα μὴ σκοτία αὐτοὺς καταλάβῃ (Cap. 12, 35); aus dieser knechtenden Zwingsherrschaft will er sie befreien, ἵνα ἐν τῇ σκοτίᾳ μὴ μείνωσιν (Cap. 12, 46); er will sie bewahren vor der trostlosen Existenz, ὅτι οἱ περιπατοῦντες ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἶδασιν ποῦ ὑπάγουσιν (Cap. 12, 35)⁸⁴). Wie harmonirt nun mit dem allen die Aussage „εἰς κρίμα ἐγὼ εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἐλήλυθα“? Keil hat mit Recht im Interesse eines Ausgleichs auf den Ausdruck κρίμα und auf dessen Differenz von einer κρίσις aufmerksam gemacht. Die Funktionen der κρίσις hat der Herr im ganzen

⁸³) Die Entschiedenheit, mit welcher er alles κρίνειν seinerseits in Abrede stellt, bricht namentlich aus seiner Versicherung hervor, dass nicht einmal eine Anklage aus seinem Munde gehen soll. Auch die Anklage wird Andren vorbehalten seyn. Vgl. Joh. 5, 45: Ihr sollt nicht meinen, dass Ich euch vor dem Vater verklagen werde; der euch verklagen wird, ist der Moses, auf welchen ihr hoffet. Cap. 12, 48: wer mich verachtet, der hat schon, der ihn richtet; nicht Ich werde ihn richten, denn dazu bin ich nicht gekommen; sondern das Wort, das ich geredet habe, das wird es thun. Verwandt ist auch die Erklärung Mtth. 12, 41. 42.

⁸⁴) In seinem ersten Briefe (Cap. 2, 11) hat Johannes diese trostlose Existenz näher dahin charakterisirt: „ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστὶν καὶ ἐν τῇ σκοτίᾳ περιπατεῖ, καὶ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει, ὅτι ἡ σκοτία ἐρύφλωσεν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ“. Bengel begleitet die Worte mit der Note: „tenebrae non solum circumdant eum, sed etiam excaecarunt“. Hospes vagatur errans in terra incognita.

Umfange des Begriffs von seiner Person beharrlich abgelehnt. Aber das κρίμα, das Gottesgericht, das war allerdings durch seine Erscheinung in der Welt bedingt; und je nachdem die Welt ihn empfing, war es in der That auch teleologisch gewollt; εἰς τοῦτο ἐγὼ εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα. Und wie brach diess κρίμα nun herein? Die nicht sehen, die νήπιοι, nehmen das Licht des Lebens dahin; dagegen die da sehen, die σοφοὶ καὶ συνετοί, sie werden blind. Unentwegt hatte ihr eiserner Wille den Glauben, so oft er ihren Herzen nahe trat, verschmäht; entschlossen hatte ihr Fuss dessen sprossende Keime zerstört (vgl. Joh. 8, 30 ff.): fortan ist ihnen die Pforte zu diesem Paradiese verschränkt. „Ich kenne euch nicht, ich habe euch nie erkannt; ich habe es euch gesagt, ihr gehört zu meinen Schafen nicht.“ Παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς νοῦν ἁδόκιμον“, „ἁδόκιμοι εἰσὶν περὶ τὴν πίστιν“ (2. Tim. 3, 8)“. Das ist das κρίμα Gottes über sie. — Allein mit dieser Erklärung schliesst der Herr noch nicht ab. Ein Zwischenruf aus Pharisäermunde hat ihn zu weiter greifenden Aufschlüssen bestimmt. „Sind etwa auch wir Blinde?“ Wir lassen es auf sich beruhen, in welchem Sinne, in welchem Tone die Frage verlaute. Ist sie der Ausdruck ihrer Entrüstung, oder spiegelt sich darin nur ein Ismaelspott? Machen wir uns darüber keine Gedanken. Sinnen wir statt dessen über die Worte, die ihnen der Herr zur Antwort entboten hat. „Wäret ihr Blinde, so hättet ihr keine Sünde; da ihr aber sprecht, wir sind sehend, so bleibt eure Schuld bestehen.“ Die hergebrachte Erklärung der Stelle befriedigt uns nicht. Sie befindet sich mit der wiederholten Versicherung Jesu, dass er nicht als ein Richter in die Welt gekommen sey, in keiner Harmonie. Nicht der Unmuth eines ἐλέγχων, sondern die-

jenige Wehmuth bricht aus dem ein und vierzigsten Verse hervor, welche die apokalyptische Zuschrift an den Engel von Laodicea durchgeht. „Ach wärest du kalt, wärest du anders als du bist!“ „Wäret ihr Blinde, so wäre euch zu helfen, Ich, ich, würde euer Helfer seyn; denn dazu bin ich gekommen, den Blinden das Gesicht, den Kranken die Heilung, den Sündern ihre Entlastung zu verkündigen. Nun ihr aber sprecht, wir sehen, so habt ihr euer Heil verscherzt.“ „Νῦν δὲ λέγετε“: auf diesem λέγειν ruht der Ton. Allein die Betonung an sich thut es nicht. Zuvor will der Gehalt des Ausdrucks aufgewiesen seyn. Die gewiegtsten Ausleger haben ihn im Sinne einer anmassenden selbstgerechten Behauptung gefasst⁸⁵); und fast allgemein wird diess Verständniss zur Zeit als ein gesichertes anerkannt. Nur Calvin hat die Empfindung gehabt, dass eine andere Auffassung möglich sey. Allerdings lenkt auch er in die via trita wieder ein; allein es ist diess sichtlich nur zögernden Schrittes geschehen⁸⁶). Hier in

⁸⁵) So lautet die Interpretation der Stelle bei Gerhard (Harm. evgl. II. P. 261): Qui non vident, h. e. qui coecitatem suam con-
natam agnoscunt et deplorant seque a Deo illuminari desiderant, ut
ad salutarem θεογνωσίαν et vitam aeternam perveniant. Qui vident,
h. e. qui ex hypocrisi et propriae justitiae et perfectionis opinione
turgidi falso sibi persuadent, se videre, se jamdum vera Dei notitia
praeditos esse, et propterea Christum mentis illuminationem pro-
mittentem et offerentem alto supercilio contemnunt et repudiant.
Aehnlich hat sich auch Bengel erklärt. „Qui se videntes esse putant
ac non agnoscunt caecos“.

⁸⁶) Unter den Neueren hat namentlich Tholuck die Empfindung,
deren Calvin geständig war, getheilt (vgl. a. a. O. S. 279). Aber

unsrem Falle will das λέγειν sicherlich nicht im Sinne einer Behauptung verstanden seyn. Sondern sie räumen es ein, diese Pharisäer, sie erkennen es an, dass sie wirklich Sehende sind. Sie besitzen die *μόρφωσις τῆς ἀληθείας*, sie haben „τὴν κλειῖδα τῆς γνώσεως“ (Luc. 11, 52) in ihrer Hand, sie haben die Schrift, die ihnen die *γνώσις* erschliessen will. „Ἐρευνᾶτε τὰς γραφάς, καὶ ἐκεῖναι εἰσὶν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ“ (Joh. 5, 39). Und die Sehenden sehen doch nicht. Sie haben nicht gewollt. „Οὐ θέλετε ἐλθεῖν πρὸς με“ (Joh. 5, 40). Jetzt hat sie das Gottesgericht ereilt. Mit Blindheit sind sie geschlagen. Der Christus, welcher den Blinden das Augenlicht verleiht, ist für die Verblendeten nicht mehr da. Ihre Sünde bleibt. Aber auch ein Andres bleibt. „Ἐνοχοὶ εἰσὶν τῇ κρίσει, ἔνοχοι εἰσὶν εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός. „Ἐπὶ τοὺς ἀπειθοῦντας τῷ υἱῷ μένει ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ“ Joh. 3, 36⁸⁷⁾.

Nur die hervorragendsten Momente in unserem neunten Capitel haben wir bisher der Betrachtung unterstellt. Die Erzählung selbst mit dem Reichthum ihrer Details steht noch im Rest. Dieser Rest gleicht einem Schatz; und der Schatz

die Reflexionen, die er in Folge dessen zum Ausdruck bringt, haben ihn zu einem Resultate nicht geführt.

⁸⁷⁾ Von diesem ein und vierzigsten Verse, wie wir denselben gedeutet haben, wird das ganze zehnte Capitel im Johannes beherrscht. Von hier aus dringt der Herr zu dem Strebepunkte, welchen er Cap. 10, 26 kraft der Worte erreicht: ich habe es euch gesagt und ich wiederhole es euch, ihr seid meine Schafe nicht, ihr zählet nicht zu der Heerde, die mein Vater mir gegeben hat und welche Niemand aus seinen und aus meinen Händen reißen wird.

will gehoben seyn. Der eigenartige Charakter der Erzählung⁸⁸⁾ macht auf einen entsprechenden Gewinn, den ihre Betrachtung ergeben wird, gefasst. Jener Charakter wird sowohl von Seiten der Kritik wie auch von den positiv gerichteten Exegeten anerkannt. Was dagegen den in Aussicht stehenden Gewinn betrifft, so ist es die Frage, ob ihn die Auslegung in befriedigendem Maasse erworben hat. Es ist Ein Begriff, welcher einem lichten Sterne gleich erschliessend über dem Ganzen schwebt. Eine μαρτυρία, ein Zeugniss, wird kraft der geschilderten Thatsache abgelegt. „Τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες“: so hat der Apostel einmal gesagt (vgl. 1. Joh. 5, 7); aber unmittelbar fügt er hinzu „οἱ τρεῖς εἰσὶν εἰς τὸ ἓν“. Das Eine wie das andre trifft auch in dem gegenwärtigen Fall. Der Evangelist selbst ist es, der in erster Reihe vermittelt seines Referats den Zeugenmund geöffnet hat. Er hat gethan, was der Herr befohlen hat „ihr werdet meine Zeugen seyn“; er ist sich bewusst, seine μαρτυρία sey ἀληθινή. Lichtvoll und genau, ihres Eindrucks gewiss, sind zwar die Mittheilungen alle, die er der Gemeinde von dem, was er gehört und gesehen hat, überweist. Aber grade die vorliegende Erzählung trägt den absoluten Grad der Zuverlässigkeit an ihrer Stirn. Die Tendenz, die er verfolgt, im festen sicheren Auge, hat sein Zeugniss das erstrebte Ziel erreicht. Aber er ist es

⁸⁸⁾ So eigenthümlich ist dieser Charakter, dass im ganzen Umfange der evangelischen Geschichte kein analoger, kein vergleichbarer Fall zu entdecken ist. Innerhalb der Schrift überhaupt findet sich ein solcher allerdings, aber eben nur noch Einer. Aus Gründen lassen wir denselben hier noch unberührt. An seinem Orte wird er zu verwerthen seyn.

selbst, welcher das Auge von seiner Person auf eine höhere Instanz verwiesen hat. Die Autorität eines Apostels in Ehren: aber die Autorität der Schrift, wie weit greift dieselbe über die seine hinaus! Die Schrift ist von oben her; unmittelbar von Gott ist sie zu uns gelangt; nicht umsonst wird sie θεόπνευστος genannt. Wir wissen, wie sich der Herr über die Schriften des Alten Testaments geäußert hat. Aber κρείττων ist die μαρτυρία, die uns von Seiten der neutestamentlichen Schriften entgegentönt. Und warum κρείττων? Weil es der Geist Jesu Christi ist, welcher in denselben seine Zeugenstimme erhebt. „Wenn der Paraklet, welchen ich vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, kommen wird, so wird er zeugen von mir. Nicht von ihm selbst wird er reden, sondern von dem Meinen wird er es nehmen, was er verkündigen wird.“ In diesem Zeugniß des Geistes fasst sich die μαρτυρία des Evangelisten und die der Schrift in Eins. In so fern sind diese Drei εἰς τὸ ἓν. „Τὸ πνεῦμα“ so schreibt der Apostel (1. Joh. 5, 6) „ἐστὶν τὸ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια“. Diess dreieinige Zeugniß aufzuweisen, wie dasselbe namentlich in der uns vorliegenden Erzählung verlautet, das wird die letzte, die noch rückständige Aufgabe seyn.

DRITTER ABSCHNITT.

Das Zeugniss des Geistes.

1. Der Evangelist.

Unzweifelhaft hat die Darstellung des Evangelisten ein ihm höchwichtiges Interesse zu wahren versucht; eine sehr bestimmte Absicht hat ihm sicher bei derselben vorgeschwebt. Nur durch diese Voraussetzung wird die Art, wie er die Scene beleuchtet hat, erklärt. Aber worauf will er hinaus? Die Frage lässt sich nicht umgehen. Alle Ausleger haben sich denn auch mit derselben zu schaffen gemacht. Es ist wohl nur eine Auskunft der Verlegenheit, wenn man das Interesse des Evangelisten in der Schilderung und Erklärung der gesteigerten pharisäischen Erbitterung zu entdecken glaubt. Durch Indikationen des Textes wird eine dahin gehende Annahme eben so wenig wie durch die allgemeine Tendenz des vierten Evangeliums es sey empfohlen, oder es sey nur geschützt. Von einer Zunahme des jüdischen Hasses konnte in der gegenwärtigen Phase des Lebens des Herrn überhaupt nicht mehr die Rede seyn. Unter allen Umständen hat das, was hier am Tempelberge geschieht, einer intensiveren Feindschaft zu keinem Motive gereicht. Schon das Bethesdawunder

hatte den Fanatismus zu einer erschreckenden Höhe hinaufgeführt; und bereits nach dem Zwiegespräch des achten Capitels (V. 59) sind die Juden im Begriff, das Pinehaswerk an Jesu zu vollziehen. Ist der absolute Grad erreicht, so greift der Begriff einer Steigerung nicht mehr Platz. Und wie wäre es vollends möglich gewesen, dass von der Heilung des Blinden her dem schon vollendeten Hasse eine neue Nahrung oder eine Rechtfertigung vorhanden kam! Was hat denn der Herr in diesem Falle gethan, dass ein Gesetzesstrenger Pharisäer sich zu einem schweren Aergerniss veranlasst fand? Dort in Bethesda hat das Auge der Juden allerdings eine flagrante Uebertretung des dritten Gebots zu erkennen geglaubt; und daraufhin hat denn auch der Evangelist erzählt (Cap. 5, 16) „darum haben sie ihn verfolgt, und sie haben ihn zu tödten gesucht, weil er Solches an einem Sabbat-tage unternommen hat.“ Aber hier auf dem Tempelwege, verhält es sich hier so, dass er ihnen einen Grund zur Erneuerung ihrer Klage und ihres Vorwurfs, oder auch nur zu dem Prätext eines solchen offen lässt?⁸⁹⁾ Wir fürchten, die Exegese hat Einzelzüge der Darstellung nicht auf ihr richtiges Maass zurückgeführt. Allerdings hat der Evangelist im vierzehnten Verse erzählt, es sey ein Sabbat gewesen, an welchem der Herr dem Blinden das Licht seiner Augen verliehen hat. Aber pragmatisch hat er die eingeflochtene Bemerkung nicht

⁸⁹⁾ Der peinlichste Rabbi hätte sein Handeln an dem Blinden nicht als eine Verletzung der Sabbatruhe zu beurtheilen vermocht; eben so wenig konnte der Gang des Blinden zum Siloahteich, der kaum einen Sabbaterweg betragen hat, der Grund zu einer Rüge seyn.

gemeint, als wollte sie die Erklärung des steigenden Unmuths der Juden seyn.⁹⁰⁾ Allerdings geben die Pharisäer im sechzehnten Verse die Erklärung ab: dieser Mensch ist ein Sünder, von Gott kann er nicht seyn, denn er hält den Sabbat nicht. Aber nicht die gegenwärtige That hat ihr Urtheil basirt; sondern auf Bethesda greifen sie zurück und von daher auf das Gerücht, in welchem der Herr seit lange her gestanden hat, dass der Sabbat ihm nicht heilig sey. Ueberhaupt lässt die Darstellung des neunten Capitels nicht den Eindruck in uns zurück, dass ein eigentlicher Angriff gegen Jesum auf ihrem Schilde steht. Viel vollständiger erscheinen sie als Solche, die sich auf die Defensive beschränken. In eine Zwangslage finden sie sich versetzt. Die Wahrheit zeigt ihnen ihr ernstes Angesicht. Sie fühlen und sehen es mit Augen, in diesem Falle winke ihnen kein Sieg. Wohl denn: wenigstens den Schein des Sieges sind sie beflissen zu retten.

So schauen wir denn nach einer besseren Antwort auf die Frage aus, welches Interesse den Evangelisten bei seiner so eigenartigen Berichterstattung geleitet hat. Diese bessere

⁹⁰⁾ Die Erinnerung, dass die Wunderthat Jesu an einem Sabbat vollzogen worden sey, ist eine der zahlreichen sinnigen Bemerkungen, die der Evangelist auch sonst in seine Relationen eingeflochten hat. „Es war abermals, wie in dem Bethesdafall, ein Sabbat, an welchem Jesus auch diess zweite Werk in der Stadt Jerusalem vollendet hat.“ Eine ähnliche Reflexion hat Johannes Cap. 4, 54 in Bezug auf die Galiläischen Zeichen, die er berichtet hat, zum Ausdruck gebracht. „Es traf sich zum zweiten Male so, dass Jesus in Galiläa ein Zeichen that, nachdem er aus Judäa in diese Provinz gekommen war“.

Antwort bricht aber so unverkennbar aus den Zeilen hervor, dass eine schlichte Behauptung hier im besten Rechte ist. Um die Notorietät der Begebenheit war es dem Referenten zu thun. Zwei Thatsachen bringt er zur Evidenz. Blind war dieser Mensch, und zwar blind ἐκ γενετῆς. Er selbst hat es gesagt; er hat sich nicht entsonnen, dass er jemals hätte sehen können. Seine Eltern haben es versichert. Die Nachbarn haben es bezeugt und alle Die, die ihn seit lange an der gewohnten Stelle hatten betteln sehen (οἱ θεωροῦντες αὐτὸν ὅτι προσαίτης ἦν V. 8).⁹¹⁾ Wiederum aber: dieser zuvor Blinde ist nun sehend geworden, und kein Andrer als Jesus hat ihm seine Augen aufgethan. Auch diese Thatsache, und wie dieselbe sich vollzogen hat, hat der Geheilte wiederholt und überzeugungsvoll betont. Nicht bloss gegen die erstaunten Nachbarn, sondern auch vor den Pharisäischen Inquirenten legt er consequent das gleichlautende, jeden Widerspruch ablehnende Zeugniss ab⁹²⁾. Sie glauben es ihm Alle; nur die

⁹¹⁾ An zahlreichen Stellen der Erzählung wird es immer aufs Neue mit bemerkbarem Nachdruck betont, dass dieser Mensch von Geburt her einer radikalen Blindheit verfallen war. Vgl. V. 13: τὸν ποτε τυφλόν. V. 24: ὃς ἦν τυφλός. V. 25: τυφλὸς ὢν ἄρτι βλέπω.

⁹²⁾ Vgl. V. 11: νιψάμενος ἀνέβλεψα. V. 15: ἐνιψάμην καὶ βλέπω. V. 25: τυφλὸς ὢν ἄρτι βλέπω. Ganz besonders V. 30: ἀνέωξέν μου τοὺς ὀφθαλμούς. Die Realität der durch Christum vollzogenen Heilungen wird zwar auch in andren Fällen mit ersichtlichem Interesse constatirt. So namentlich auch bei dem Bethesda-wunder. Vgl. C. 5, 11: ὁ ποιήσας με ὑγιῆ, V. 13: ὁ ἰαθεῖς, V. 14: ἶδε ὑγιῆς γέγονας u. ö. Aber in gleicher Eklatanz, wie

Pharisäer nehmen eine skeptische Stellung ein. Aber Mühe hat es ihnen gemacht, diese Stellung zu behaupten; sie müssen sich schämen,⁹³⁾ die Wahrheit hat sie zu Schanden gemacht. Es giebt kein andres Beispiel im ganzen Umfang der evangelischen Geschichte, in welchem die Realität und Notorietät einer biblischen Thatsache so unwiderleglich, so unabweislich constatirt erscheint, wie diess eben hier geschehen ist. Innerhalb der apostolischen Literatur giebt es noch einen analogen Fall; und auch da nur diesen Einen. Wir haben denselben bereits berührt, wir haben ihn aber mit Absicht bis auf den gegenwärtigen Zusammenhang zurückgelegt. Komme er nunmehr zum Wort. Die Vergleichung wird gewinnreich seyn. Die Erzählung im dritten Capitel der Apostelgeschichte ist gemeint. Sie verläuft an demselben Ort, auf dem Wege zum Tempel, und in gleicher Art spielt sie sich ab. Nur in so fern ist sie von der vorliegenden different, als hier der Herr selbst, dort in seinem Namen und auf sein von dem Geiste gedeutetes Geheiss ein Apostel zum Handeln aufgetreten ist. Sonst ist die Analogie eben so überraschend wie genau. In beiden Fällen bemerken wir den Versuch, die Identität zwischen dem Leidenden und dem Geheilten zu leugnen. Widerwillig geben ihn die Pharisäer endlich auf; die Hierarchen

in der vorliegenden Erzählung, bricht weder das Interesse noch der erreichte Effekt irgendwo in den Evangelien hervor.

⁹³⁾ Wider ihren Willen entquillt ihrem eignen Munde das Gefühl um die überwältigende Macht der Wahrheit. Vgl. V. 15: πῶς ἀνέβλεψας. V. 19: πῶς ἄρτι βλέπει. Besonders ihre Frage im 26. V. πῶς ἤνοιξέν σου τοὺς ὀφθαλμούς verräth den unbewachten Augenblick.

später stehen von vornab von einem solchen zurück. „Es war ein Mann, lahm von Mutterleibe her; vierzig Jahre lang hatte er diess Siechthum getragen. Er sass an der Thür des Tempels, die die schöne heisst, und Almosen zu sammeln war sein Tagewerk (AG. 3, 2ff.). Petrus fasst ihn in's Auge: stehe auf und wandle! Und die Füße des Kranken stehen fest. „Περιπατῶν“ geht er mit den Aposteln in den Tempel „zum Preise Gottes.“ Hören wir weiter. „Alles Volk sahe ihn wandeln und Gott loben. Sie kannten ihn, dass Er es war, der um des Almosens willen an der Tempelthür gesessen war, und waren voll Entsetzens über das, was ihm geschehen war.“ Und welche Sprache wurde daraufhin im Schoosse des Synedriums laut? „Als sie den Menschen erblickten, der gesund geworden war, hatten sie nichts dawider zu sagen. Sie handelten aber darüber im Rath und sprachen: was sollen wir thun? Dass ein kündliches Zeichen geschehen ist, so viel ist allen Bewohnern von Jerusalem offenbar; und wir können dasselbe nicht leugnen“ (AG. 4, 14—16). „Οὐδὲν εἶχον ἀντειπεῖν“, „οὐ δυνάμεθα ἀρνήσασθαι“: das und nichts andres hat auch Johannes mit seiner Darstellung im neunten Capitel gewollt; und diess Ziel hat er erreicht. Alles Drängen und Inquiriren war umsonst; die Wahrheit, die einleuchtende, überwältigende Wahrheit, kam an den Tag⁹⁴).

Aber reicht die ertheilte Antwort auch aus? reicht sie

⁹⁴) „Mire“ so bemerkt Bengel „se torquent miseri. Miraculi certitudinem, dummodo possibile foret, suppressuri erant. Quidvis prius fingit et putat ratio humana, quam miraculum factum credat. Sed eo magis confirmatur veritas.“

vollkommen aus? Hat der Evangelist nicht vielleicht noch eine sekundäre, eine Nebenabsicht, mit verfolgt? Wir können uns dieser Ahnung nicht entziehen. Möge die Ahnung zum klaren Verständniss gelangen. Das vierte Evangelium hat die Pharisäer überhaupt in einem helleren Lichte gewiesen, als diess in der Synopse geschehen ist. Es hat sie ihrem innersten Wesen gemäss charakterisirt. Nirgendwo anders aber ist diess Licht so abschreckend und so grell, wie dasselbe im neunten Capitel zu schauen ist. Ein eigentliches Urtheil hat Johannes hier nicht über sie gefällt. Er ist eben einfach Referent. Um desto lauter reden die Thatsachen, welche er berichtet hat. Sie rechtfertigen das Gericht, das ihnen verkündigt worden ist: eure Sünde bleibt! Nicht den Umstand haben wir im Auge, dass sie notorische Dinge wider Wissen und Gewissen bestreiten, dass sie Aussagen erzwingen, durch die das Gotteswerk vielleicht in den Schatten eines unaufgeklärten Räthsels tritt, „gieb Gott die Ehre; wir wissen, so wie du sagst, verhält sich's damit nicht“. Sondern auf dem Schicksal bleiben wir beruhen, welches der standhafte Bekenner von ihrer Seite her zu leiden gewürdigt war. Sie verfahren nach dem Beschlusse, der bei ihnen die Rechtskraft schon beschriften hat⁹⁵⁾ (vgl. Cap. 9, 22). „Ἐξέβαλον αὐτὸν

⁹⁵⁾ Sie gehen hier weit über die Schranken hinaus, welche später das Synedrium gegen den Petrus und Johannes inne hält. Obwohl die Apostel dem Gebot, fortan von dem auferstandenen Christ zu schweigen, mit ihrer bekannten Erklärung begegnet sind, haben die Machthaber dennoch die Grenze ihrer Befugniss gewahrt. Nicht umsonst hatte sie Gamaliel ermahnt, lasset von diesen Menschen

ἔξω“. Sie haben dasselbe über den gesegneten Blinden verhängt, was der scheidende Herr seinen Jüngern in sichere Aussicht stellt, „ἀποσυναγωγούς ποιήσουσιν ὑμᾶς“ (Joh. 16, 2). „Ejecerunt eum tanquam Christianum“: so hat Bengel erklärt. Mit Recht fügt er hinzu „id factum magno ejus bono“; denn das ist fürwahr ein beneidenswerther Gewinn, so Jemand aus der Satansschule, συναγωγὴ τοῦ σατανᾶ wird sie Apoc. 2, 9 in dem Sendschreiben an den Engel der Gemeinde zu Smyrna genannt, in die Gemeinschaft der Jünger Jesu übertritt. Aber mit gleichem Rechte schliesst er mit der Note ab „sed ipsi produnt odium veritatis, quo laborant“. In der That, in einem odium veritatis, in diesem qualificirten Hasse, werden sie offenbar. Eben darin aber auch in der Verblendung, die der Herr als das Gottesgericht über sie verkündigt hat. Beides dokumentirt sich in der brutalen Gewaltthat, die sie an dem geheilten Blinden vollziehen. Im Fanatismus handeln sie: aber noch immer ist der Fanatismus das Kind der Verblendung gewesen. „Μένει οὖν ἡ ἁμαρτία ὑμῶν“. „Μένει“. „Die Sünde Juda ist mit eisernen Griffeln geschrieben, und mit spitzigen Diamanten ist sie auf die Tafel ihres Herzens und auf die Hörner an ihren Altären gegraben“ (vgl. W. Neumann, Jeremias von Anathot, Th. I. S. 685). Es ist der Evangelist, welcher kraft unserer Erzählung die Weissagung des Propheten als nunmehr erfüllt constatirt und erwiesen hat. Und diess ist die letzte Tendenz der Darstellung, in die er das neunte Capitel gekleidet hat. — Wir scheiden von ihm, sofern eben

ab; nicht umsonst hatte er sie vor dem unsühnbaren Frevel gewarnt, nur nicht als θεομάχοι offenbar zu werden.

Er der berufene Zeuge gewesen ist. Er selbst überweist sein Geschäft an eine höhere Potenz. Er hat diese Ueberweisung am Ende seines Evangeliums in ausdrücklichen Worten vollbracht. Dahin lautet die Erklärung, die er in dem Schlusscapitel (21, 24)⁹⁶⁾ abgegeben hat. Er hebt an: οὗτος ἐστὶν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων, und „καὶ γράψας ταῦτα“ so fährt er fort. Ein γεγραμμένον liegt uns also vor, ein Theil der γραφή, die nicht gebrochen werden kann. Nicht ein Individuum hat gezeugt, sondern die Schrift, die von Oben her, die von Gott gekommen ist und die von dieser allerhöchsten Autorität die Mission zum Zeugenamt empfangen hat.

⁹⁶⁾ Dass das letzte Capitel im Johannes aus der eignen Feder des Evangelisten gekommen sey, so viel haben wir in der Schrift über die Auferstehung des Herrn mit triftigen Argumenten dargethan. Wir haben nicht bemerkt, dass man diese Argumente zu entgründen unternommen hat. Man hat sie todzuschweigen versucht. Inzwischen hat der verewigte Keil sie als durchschlagend und entscheidend anerkannt.

2. Die Schrift.

Mit einer kurzen Betrachtung theils über die Würde der Schrift überhaupt, theils über die mächtige Wirkung, über die efficacia, die sie auszuüben im Stande ist, heben wir an. Wir registriren die Bekenntnisse nicht, die in diesem Betracht aus dem Munde erleuchteter Theologen, sowohl älteren als neueren Datums, verlautet sind.⁹⁷⁾ Die Schrift, indem sie

⁹⁷⁾ Wäre diess die Absicht, so würden wir die Leser bitten, was die ältere evangelische Literatur betrifft, ausser von dem berühmten Werke des Andreas Hyperius „de lectione scripturae sacrae quotidiana omnibus hominibus perquam necessaria“ auch von dem encomium scripturae sacrae Akt zu nehmen, mit welchem der Gottbegnadigte Verfasser des Gnomon sein Werk eingeleitet hat. Inzwischen versagen wir uns die Repristinirung desselben an dieser Stelle nicht. „Scriptura Veteris et Novi Testamenti est systema testimoniorum divinorum solidissimum pretiosissimumque. Neque solum singulae partes Deo dignae sunt, sed etiam conjunctae unum corpus integrum aptumque referunt, quod nullo defectu, nullo excessu laborat. Fons est sapientiae, quem qui gustarunt omnibus hominum documentis anteponunt. Neque enim eorum quisquam, qui recti corde sunt, per quascunque technas hermeneuticas eripi sibi locorum Scripturae salutarem vim patietur.“ Vermuthlich hat diese gewaltige Erklärung des unsterblichen Exegeten das Schicksal gehabt, dass sie kaum noch mehr gelesen worden ist. Sonst müsste man sich wundern, dass sie auf die gegenwärtige *γενεά* ohne Eindruck bleibt.

zeugt, hat über sich selbst ein überwältigendes Zeugniß abgelegt. Man hat die Lehrbestimmung der kirchlichen Theologen, dass Gott selbst der auctor der Schrift gewesen sey,⁹⁸⁾ zum Gegenstande des Spottes gemacht. Wir bedürfen des Nachweises nicht, in wie fern und in wie weit diese Bestimmung zu beanstanden sey. Aber unanfechtbar ist das Recht, mit welchem Quenstedt lehrt, Deo jubente hätten die Männer Gottes ihre Schriften abgefasst. Damit ist die Autorität dieser Schriften gewahrt, damit ist ihrem Zeugniß die „certitudo“ verbürgt. Angelegentlich und mit Erfolg hat Bengel, auf den Begriff der Heiligkeit der Schrift gestützt, diese certitudo zu deuten und zu erweisen gewusst. „Excellentia magna scripturae sacrae est, quod omnia, quae in controversiam vocari possunt, in ea praevisa et decisa sunt, etiam verbis aptissimis. Deus praescivit. Deus etiam scripto id consignari fecit.“ „Literis ad posteritatem ita multum tribuitur, acsi nulla vox fuisset.“⁹⁹⁾ „Ad posteritatem“.

Aus der jüngsten Literatur heben wir das verdienstvolle Werk von Gottfried Hasenkamp hervor, welches unter dem Titel „die Herrlichkeit der Bibel gegenüber den Angriffen der Kritik“ Gotha 1888 erschienen ist. Wir bitten insbesondere um die Vergleichung des Schlussabschnitts „der Weg zur vollen Erkenntniß“ S. 338 ff.

⁹⁸⁾ Quenstedt Theol. did. pol. I. P. 55: „Solus Deus, si accurate loqui velimus, sacrae scripturae auctor dicendus est.“ „Duplicatione Deus scripturae causa efficiens principalis est, nempe mandato antecedente et inspiratione subsequente. Sive jubendo, ut scribant sancti Dei homines, et inspirando scribenda“.

⁹⁹⁾ Bengel beruft sich mit berechtigter Zuversicht auf das Schlusswort des Römerbriefs, Cap. 16, 16. Der Apostel schreibt,

Den Gedanken, dass der Gottesbefehl zur scriptio auf das Bedürfniss der Zukunft berechnet gewesen sey, hat auf die von Bengel gegebene Anregung unter den Neueren namentlich Hofmann energisch zur Geltung gebracht. Zahlreiche Aeusserungen des Paulus haben die Ausführungen dieses Theologen eben so veranlasst wie sie dieselben bewähren. Der Apostel schreibt (Röm. 4, 23. 24) im Hinblick auf den Abraham „οὐκ ἐγράφη δι' αὐτὸν μόνον, ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς“; und dahin hat Hofmann (vgl. Comm. S. 159 f.) diese Worte erklärt: nicht um des Abraham willen, nicht in einem rein historischen Interesse, sey der über den Patriarchen ergangene Gottesspruch zum Inhalt eines Schriftworts geworden; sondern zum Frommen der fort und fort werdenden Gemeinde, im ganzen Umfang der posteritas, bis an das Ende der Welt, habe dieser Spruch die Würde und die Autorität eines Schriftwortes erreicht. Ad excitandam et confirmandam fidem, zum Zwecke der certitudo des Glaubens, sey Solches von wegen Gottes geschehen. Wiederum hat Paulus derselben Gemeinde (Cap. 15, 4) erklärt: ὅσα ἐγράφη εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν ἐγράφη, ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ παρακλήσεως τῶν γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν. Und die Corinther lässt er es wissen (1. Cor. 10, 11): ἐγράφη ταῦτα πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη

dass das lange verschwiegene Mysterium nunmehr enthüllt worden sey, und zwar διὰ γραφῶν προφητικῶν κατ' ἐπιταγὴν αἰωνίου θεοῦ. Eine ἐπιταγὴ Gottes hat es gethan, dass diess Mysterium in heilige Schriften gefasst worden ist. Und der Gott, der es so geordnet hat, ist ὁ αἰώνιος θεός. Was in die Schrift gefasst ist, das behält Bestand, gleichwie der ewige Gott unwandelbar einer und derselbe bleibt.

τῶν αἰώνων κατήντησεν.¹⁰⁰⁾ Das Alles aber fasst er in die mächtige Ansprache an den Timotheus zusammen: bleibe du in dem, das du gelernt hast und dessen du gewiss geworden bist; du kennest von Kind auf die heilige Schrift, die dich zur Seligkeit durch den Glauben an Christum unterweisen kann; durch diese von Gott eingegebene Schrift wird ein Mensch Gottes zu allem guten Werk geschickt.

Nehmen wir nun hiervon den Eindruck dahin, dass die Schrift wie als eine selbstständige Macht erscheint, als eine Macht, die eine empfangene Mission vollenden, die eine ihr specifisch übertragene Wirkung hervorbringen soll: so ist es wiederum Paulus, welcher diesem Eindruck sein apostolisches Siegel verliehen hat. Er hat diess mittelst einer Aeusserung gethan, wie sie im ganzen Umfang seiner Briefe anderweitig nicht zu lesen ist, und die sich eben in so fern ihre ernsteste Beachtung erzwingt. „Προῖδοῦσα ἡ γραφή“: diese Worte begegnen uns Gal. 3, 8. Die Schrift, diese von Gott eingesetzte und von ihm beauftragte Macht, hat Etwas vorausgesehen.¹⁰¹⁾ Und was hat sie auf Grund dieser ihrer Voraus-

¹⁰⁰⁾ Vgl. Hofmann zum ersten Corintherbriefe S. 214: „Der Apostel stellt in's Licht, was diesen Ereignissen einer fernen Vergangenheit dadurch, dass sie Inhalt heiliger Schriften geworden sind, für uns, für die Christenheit, eine so hohe Bedeutung gegeben hat“.

¹⁰¹⁾ Eine analoge Sprechweise findet sich sonst in der Schrift nicht vor. Hofmann hat die Stelle Röm. 9, 17 eine mindestens vergleichbare genannt. In der That läuft sie indessen der unsrigen nicht parallel. Eher könnte man noch der Petrinischen Worte gedenken, da der Apostel in seiner pfingstlichen Rede (AG. 2, 31) gepredigt hat: Δαβὶδ προφήτης ὑπάρχων προῖδὼν ἐλάλησεν.

sicht gethan? Ein Zeugniß hat sie abgelegt, ein Zeugniß zum Frommen der Nachwelt. Und in welchem Sinne, in welchem Tone wird grade in dem vorliegenden Falle ihr Zeugniß laut? Wir kehren zu unserer Erzählung im neunten Capitel des Johannes zurück. Dass der Abschnitt vom dreizehnten bis zum vier und dreissigsten Verse im Neuen Testamente ein wesentlich eigenartiger sey: so viel haben wir zu wiederholten Malen bemerklich gemacht. Wir ahnen einen bewegenden Grund und eine sehr bestimmte Absicht, weshalb er ein Bestandtheil heiliger Schriften geworden ist. Προείδεν ἡ γραφή. Sie wusste voraus, was die Zukunft bringen wird. Drohende Gefahren will ihr zuvorkommendes Zeugniß beschwören. „Ὁφέλιμος πρὸς ἔλεγχον“ zerstört sie die Befestigungen, die sich gegen die Wahrheit in Christo erheben. Schauen wir sie an, die Verhandlungen, die der bezeichnete Abschnitt in unsrem Capitel referirt. Wie hell weissagen sie die künftige Gefahr, die καιροὶ χαλεποί; aber wie verklären sie zugleich die überwiegende Macht, welche die Schrift in diesem Kampfe entfalten will. Calvin ist der Einzige unter den Auslegern, welcher die prophetische Bedeutung des Berichts lebhaft empfunden und sie der fremden Empfindung vermittelt hat. Der Anwendung, zu welcher er sich veranlasst fand, stimmen wir vielleicht nicht ganz bei. Es ist der Romanismus, welchem er den Spiegel dieser Verhandlungen vor Augen hält. Im vollen Unrecht befand der Reformator sich nicht. Vielleicht haben wir aber noch ein besseres Recht, in diesem Spiegel ein getreues Bild der modernen Critik zu erkennen. Wie deckt sich diess kritische Verfahren so überraschend genau mit dem inquisitorischen Verhör, in welches der geheilte Blinde von Seiten der Pharisäer genommen wird! In

ihre Details verfolgen wir die Parallele nicht. Das Geschäft würde ebenso entbehrlich wie die Vollziehung desselben lästig seyn. Leugnen und immer nur leugnen, behaupten und nichts als behaupten, blosse Ausflüchte und Prätexte der seltsamsten Art: wer geht derartigen Irrgängen ohne Widerstreben nach! Wir entbinden uns davon. Aber Einer Frage müssen wir noch Rede stehen. Wie wir die Pharisäer einmal kennen, so befremdet uns das Verfahren nicht, das wir sie einschlagen sehen. Aber dass diess Verfahren sich wiederholt, dass es sich in einem so umfassenden Massstab und zwar unter der Aegide der „Wissenschaft“ wiederholt, dass diess geschieht, nachdem dessen Rüge Bestandtheil heiliger Schrift geworden ist und nachdem es von dieser Stelle her sein vernichtendes Urtheil empfangen hat: das dürfte schwerer zu begreifen seyn. „Οὐ δὲ αὐτὸν μόνον“, nicht in einem historischen Interesse, so schreibt Paulus, sey der Gottesspruch an Abraham in die heilige Schrift gefasst. „Οὐ δὲ αὐτὸν μόνον“, so dürfen wir schliessen, nicht in einem historischen Interesse, hat die Schrift den Leiden des Blinden von Seiten der Feinde ihre Spalten aufgethan. Sondern δι' ἡμᾶς, πρὸς τὴν νοουθεσίαν ἡμῶν, πρὸς ἔλεγχον, ist uns Solches mitgetheilt. Und wir müssen es erleben, dass gleichwohl die moderne Wissenschaft eine getreue Copie des Pharisäischen Verfahrens in Scene setzt? Wie konnte das geschehen? Kraft der Stellung ist es möglich geworden, die sich diese „Wissenschaft“ der Schrift gegenüber errungen hat. Der Begriff einer heiligen Schrift ist ihr abhanden gekommen. Dass die Schrift von oben her, dass sie aus jener Welt gekommen ist, während sie selbst von unten her, dem Wesen dieser Welt entsprossen ist: wie wenig ist es ihr gewiss, wie wenig ist es ihr klar! Sie betrachtet, sie behandelt

die Schrift als ein rein menschliches Werk. Sie nimmt keinen Anstand, sie zum Gegenstand ihrer Kritik zu erniedrigen. Ganze Bestandtheile derselben und zahlreiche Details schneidet sie rücksichtslos hinweg; und was sie noch übrig lässt, das muss eine Exegese erleiden, die in der Willkür subjektiven Ermessens ihre Direktive hat. Wir beklagen diesen absoluten Mangel an Ehrfurcht, an Pietät, gegen die unschätzbare Gabe Gottes; mit Gefühlen, wie Paulus sie Phil. 3, 18 gedeutet hat, verfolgen wir die Verwüstungen, die sie unter dem Beifall der öffentlichen Meinung zur Verwirrung der Gewissen und zur Herstellung einer Freiheit, welche keine Freiheit ist, zu Stande zu bringen verstanden hat. Es kann uns bange seyn; aber wir verzagen nicht. Wird der Bogen überspannt, so ist die Reaktion vor der Thür. Und noch andre Füße befinden sich vor der Thür. Nemlich die Füße Derer, die der traurigen Verirrung das Grab der Vergessenheit bereiten. Der Triumph dieser „Wissenschaft“ ist verfrüht. Er gleicht auf's Haar dem Triumph, in dessen Feier jene Pharisäer begriffen sind. Kraft einer Gewaltthat haben die Juden denselben zum Ausdruck gebracht. Den einst Blinden stossen sie aus dem Weinberg der Theokratie hinaus. Es ist eine ähnliche Gewaltthat, wenn die moderne Theologie Diejenigen, die Jesum den Sohn Gottes bekennen, mit Hohn und Spott aus dem Orden der „Wissenschaft“ hinauszuweisen unternimmt. Man verträgt diesen Spott. Die Schmach Christi überwiegt den Werth der Schätze Aegypti, so hoch diese Schätze gegenwärtig auch im Preise stehen. Die „Wissenschaft“ schafft die Schrift, die heilige Schrift, aus der Welt nicht heraus, und sie verschliesst ihrem Zeugniss nicht den Mund. Gottes Gaben gereuen ihn nicht. Und es tönt fort, diess Zeugniss der Schrift, bis dass

Himmel und Erde vergehen. Wider das γέγραπται kommen menschliche Meinungen nicht auf. Nicht dem „Streben nach Wahrheit“, wie dasselbe das täuschende, verführende und verführerische Ideal eines Lessing war, sondern der Wahrheit selbst ist der endliche Triumph gewiss.

Wir haben diess forttönende Zeugniß der Schrift namentlich auf Grund der vorliegenden Erzählung, und insonderheit in Bezug auf den so eben beleuchteten Abschnitt derselben zur Geltung gebracht. Es ist diess in Folge eines Umstands geschehen, der bislang noch nicht zu seinem Rechte gekommen ist. In der Abwesenheit Jesu sind die Verhandlungen erfolgt, die der geheilte Blinde mit den Pharisäern gepflogen hat. Seit seiner Heilungsthat ist der Herr der Bildfläche der Scene entrückt. Persönlich hat ihn diess Mal die ἀντιλογία ἁμαρτωλῶν nicht berührt. Ihren Unmuth über ihn schütten die Feinde wohl aus, aber nicht gegen den Spender der Wohlthat, sondern gegen Den, welcher sie empfangen hat. Jesus schweigt. Ohne sein Zuthun sollen die Thatsachen reden. Sie haben geredet; und der Erfolg blieb nicht aus. „Eins weiss ich; ich war blind, jetzt bin ich sehend. Den man Jesus heisst, der hat mir meine Augen aufgethan. Jetzt weiss ich, von wannen er sey, er ist von Gott.“ In diesem Falle bleibe der Herr selbst, so haben wir gesagt, der Scene fern. Aber über ein Kleines, und er wird in einem andren Sinne ferne seyn. „Ich gehe hinweg; vergebens werdet ihr mich suchen und dahinsterven in eurer Sünde“. Zumeist in parabolischer Darstellungsform hat er sein bevorstehendes ἀποδημεῖν, sein πορεύεσθαι εἰς χώραν μακράν, in Aussicht gestellt (vgl. Mtth. 21, 33; 25, 14; Luc. 19, 12). In der Zeit seiner Abwesenheit, ἱκανοὺς χρόνους wird sie währen, sollen andre Hände die Verwalter seiner

Güter seyn. Für Ihn sollen sie wirken, von Ihm sollen sie zeugen. „Ihr werdet meine Zeugen seyn“ so spricht er am Tage seiner Auffahrt zu den Jüngern „in Jerusalem, in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Erde“. Und das sind sie gewesen. Was sie gehört und gesehen haben, sie haben es der Welt von den Dächern her gesagt, und in Schriften haben sie die Predigt ihres Mundes hinterlegt.¹⁰²⁾ Die ἁγία γραφή erstand. Da war sie es, die das Zeugenamt überkam. Sie hat es verwaltet, und sie wird es verwalten, denn Gottes Gaben mögen ihn nicht gereuen, bis dass Der, zu dessen Dienste sie berufen ist, in seiner Herrlichkeit erscheinen wird¹⁰³⁾. — Und doch, „ἔτι καθ’ ὑπερβολὴν ὁδὸν ὁ κύριος ἔδειξεν“. Noch ein besseres Zeugniß hat sich der Herr ersehen; ein Zeugniß, in welchem der Begriff der μαρτυρία zu seiner absoluten Höhe kommt. Τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν!

¹⁰²⁾ So hebt Johannes in seinem ersten Briefe an: ὃ ἐώρακαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν καὶ ἀκηκόαμεν, μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν. Und so fährt er fort: καὶ ταῦτα γράφομεν, ἵνα ἡ χαρὰ ὑμῶν ᾗ πεπληρωμένη.

¹⁰³⁾ Vgl. Luc. 19, 12: καὶ ὑποστρέψαι. V. 13: πραγματεύσασθε ἕως ἔρχομαι. AG. 1, 11: οὕτως ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐπορεύθη εἰς τὸν οὐρανόν.

3. Der Paraklet.

Von einem Zeugniß des Geistes ist die Rede. Wir unterscheiden dasselbe von der Zeugenstimme der Apostel und von der μαρτυρία der Schrift. Es ist die Frage, ob diese Distinktion vollziehbar sey, ob das Dreifache nicht in Eins zusammenfällt. Die Apostel haben gezeugt. Aber wie hätten sie es vermocht ohne die Cooperation des Parakleten, von welchem der Herr gesagt hat, ἔσται παρ' ὑμῖν, ἔσται ἐν ὑμῖν, εἰς τὸν αἰῶνα μενεῖ μεθ' ὑμῶν! Musste dieser Geist sie doch an das alles erinnern, das der Herr zu ihnen geredet hat, und ihnen den Zugang zur Erkenntniß der ganzen Wahrheit ermöglichen. Die Schrift hat gezeugt und sie zeugt fort und fort. Aber nur dann kann ihr Zeugniß wirkungskräftig seyn, wenn das πνεῦμα ἀληθείας sie durchgeistet hat, wenn sie zur γραφὴ θεόπνευστος¹⁰⁴⁾ geworden ist. Gleichwohl befindet sich die Voraussetzung im Recht, dass das Zeugniß des Geistes neben jedem andren, über jedes andre hinaus, eine specifisch eigenthümliche δύναμις zu entfalten vermag, dass dasselbe im strengsten Verstande eine κρείττων μαρτυρία heissen darf. Diess Recht basirt auf einer ausdrücklichen Erklärung des

¹⁰⁴⁾ „Divinitus inspirata“ so hat Bengel den Ausdruck übersetzt. Seine nähere Ausführung ist diese: „Est haec pars non subjecti, sed praedicati. Divinitus inspirata est non solum dum scripta est, Deo spirante per scriptores; sed etiam, dum legitur, Deo spirante per scripturam et scriptura Ipsum spirante. Hinc ea tam utilis“.

Herrn. Er spricht (Joh. 15, 26. 27): „wenn aber der Tröster kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, welcher vom Vater ausgeht, der wird von mir zeugen“. Er fährt aber fort: „und auch ihr werdet zeugen“. „Καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε“. Eine Verschiedenheit zwischen Beidem schneidet die Partikel ab. Aber eine Unterschiedenheit, sowohl was die Beschaffenheit als was die Wirkungsfähigkeit betrifft, stellt sie klar. Die Superiorität der dem Geiste vorbehaltenen μαρτυρία will erkannt und aufgewiesen seyn. Auf Grund und an der Hand unserer Erzählung soll es geschehen.

Das Zeugniß des Evangelisten, das für uns ein Element heiliger Schrift geworden ist, wieviel hat dasselbe geleistet? und was hat es zu leisten vermocht? Unmittelbar doch nicht mehr, als dass es die Zuverlässigkeit der Thatsache verbürgt und deren certidudo überführend sicherstellt. Die Dignität dieser Leistung ist ohne Frage von Belang. Wir unterschätzen sie nicht. Hat doch der Herr selbst ihren Werth im Kampfe mit seinen Feinden zu wiederholten Malen aufgezeigt. Vgl. Joh. 5, 36: „Ich habe ein besseres Zeugniß als das des Johannes; denn die Werke, die mir der Vater zu vollenden gegeben hat, diese Werke, die ich vollbringe, sie bezeugen mir, der Vater habe mich gesandt“. Cap. 10, 38: „Thue ich nicht die Werke meines Vaters, so glaubet mir nicht; thue ich sie aber, so glaubet doch den Werken, wenn ihr mir nicht glauben wollt; auf dass ihr erkennet, dass der Vater in mir und ich im Vater sey.“ Cap. 15, 24: „Hätte ich unter ihnen nicht Werke gethan, wie kein Andrer sie vollendet hat, so hätten sie keine Sünde; nun aber haben sie es gesehen, und sie hassen mich und meinen Vater.“ Unser neuntes Ca-

pitel hat gezeigt, zu welcher Erkenntniss die Wunderthat Jesu dem geheilten Blinden gediehen war, zu welchen Schlüssen ihn diess Gotteswerk geleitet hat. Allen denen, die davon hören, die daran lernen wollen; ist der gleiche Gewinn aus der Thatsache unbedingt gewiss. Aber diese *haustus primi*, haben sie den Segen erschöpft, mit welchem die Erzählung uns beschütten kann? Ahnen wir nichts von einem Rest, der noch rückständig, der noch ungehoben übrig bleibt? Die Wunderthat Jesu, wir haben diess an seinem Orte dargethan, war eine symbolische That. Er selbst hat ihr die Umschrift vorangestellt „*die weilich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt*“. Als diess Licht will er sich kraft seiner That erweisen, gleich wie er sich jenem Gichtbrüchigen gegenüber durch dessen Heilung von seinem Siechthum als den Heiland der Sünder verklären will. So viel glauben wir dem Evangelisten, so viel glauben wir der Schrift, dass es sich genau so wie die Erzählung lautet verhalten hat. Aber dieser Eindruck von der unbedingten Verlässlichkeit des Berichts und der Schluss, den wir daraufhin vollziehen: reichen sie aus, dass wir in dem vorgehaltenen Spiegel das Licht der Welt erkennen und dass sich uns mittelst dieser Erkenntniss das Licht des Lebens erschliesst? Wäre damit mehr als eine *illuminatio literalis et externa*, wäre damit wirklich schon die *illuminatio gratiosa et interna* erreicht?¹⁰⁵⁾ Es verhält sich nicht so. Sondern zum Zwecke dieser letzteren tritt ein andres mächtigeres Zeugniss, eine *κρείττων μαρτυρία*, auf. Es entbietet sich diess Zeugniss nicht

¹⁰⁵⁾ Quenstedt hat diese Distinktion in der einzigen Stelle fixirt, in welcher er sich eingehend mit dem Begriffe der *illuminatio* zu schaffen macht. Vgl. Anm. 69.

dem νοῦς, sondern an der Pforte der καρδία, genauer der συνείδησις, klopft dasselbe an. Es ist das Zeugniß des heiligen Geistes.¹⁰⁶⁾ Nur von dieser Stelle her kommt uns die innere Gewissheit, dieser Jesus sey das Licht der Welt, ein Licht, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον. Innerhalb der Lehrunterweisung des N. T. wird abgesehen von den mehrfach citirten Johanneischen Stellen nur noch ein einziges Mal eines Zeugnisses des heiligen Geistes Erwähnung gethan. „Αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν“: dahin hat Paulus sich gegen die Römische Gemeinde (Cap. 8, 16) erklärt. „Συμμαρτυρεῖ.“ Wir erwehren uns der hergebrachten Interpretation, wie gewichtige Autoritäten auch zum Schutz derselben eingetreten sind. Getäuscht durch das mittelst der Präposition σύν gebildete Compositum hat man ein zweites zu einem ersten hinzutretendes Zeugniß vorausgesetzt.¹⁰⁷⁾

¹⁰⁶⁾ Mit zäher Beharrlichkeit und im vollkommenen Einverständniss unter einander haben die kirchlichen Theologen älteren und neueren Datums die Erleuchtung als eine operatio Spiritus sancti definirt. Die Formel ist nicht korrekt. Wir haben an seinem Orte dargethan, dass die Schrift die Erleuchtung vielmehr ebenso consequent wie die Berufung als ein Werk Gottes darzustellen pflegt. Richtig ist nur so viel, dass das **Zeugniß** des Geistes bei der Herstellung des status illuminationis concurrirt.

¹⁰⁷⁾ So Fritzsche (Comm. zum Römerbr. I. S. 143), Meyer (Comm. S. 91 u. 293), Cremer (n. t. Wörterbuch S. 534). Aber auch Bengel geht auf diesem Wege voran. Er schreibt: „Spiritus noster testatur: spiritus Dei ipse una testatur cum spiritu nostro.“ Er fügt den befremdenden Makarismus hinzu: „Beati, qui testimonium distincte sentiunt.“

Aber es verhält sich nicht so. Das πνεῦμα ἡμῶν nimmt das Zeugniß dahin; von dem ἅγιον πνεῦμα geht dasselbe aus. Von einem zwiefachen auf Eins und dasselbe hinauslaufenden Zeugniß weiss die Enunciation des Apostels nichts. Das Compositum συμμαρτυρεῖν bezeichnet gleichwie das lateinische contestari nichts andres als die feierliche ihrer selbst gewisse Bezeugung dessen, was vorhanden ist. Hofmann hat sich bemüht, die von uns abgelehnte Erklärung zu schützen. Es ist ihm nicht gelungen. Weder mittelst der Parallelen, auf die er sich beruft (Röm. 2, 15; 9, 1), noch durch die Formel, in welche er die Aussage des Apostels zu zwängen versucht.¹⁰⁸⁾ Unwiderleglich und unübertrefflich ist die Interpretation der Stelle bei Calvin. „Non simpliciter dicit Apostolus, testem esse Spiritum Dei spiritui nostro; sed compositum verbum usurpat, quod vertere liceret „contestatur“. Intelligit autem Paulus, Spiritum Dei tale nobis testimonium reddere, ut eo duce et magistro spiritus noster statuatur firmam esse Dei gratiam. Neque enim sponte mens nostra, nisi praeunte Spiritus testimonio, hanc nobis fidem dictaret. — Wir kehren zu der grossen Aussage Jesu im achten Capitel zurück. „Ich bin das Licht der

¹⁰⁸⁾ So lautet seine Formel (vgl. Comm. S. 326): „das Zeugniß des Geistes ist Bestätigung dessen, wessen wir selbst uns bewusst sind“. Aber das Selbstbewusstsein an sich kann unmöglich ein Zeuge seyn. Sondern es bedarf einer objektiven, von aussen, von Oben kommenden μαρτυρία, ehe es zu diesem Selbstbewusstsein kommen kann. Wiederum ist es doch viel zu wenig gesagt, wenn man dem testimonium Spiritus nur den Rang einer Bestätigung zuerkennt. „Veni creator Spiritus“: so äussert sich statt dessen die Kirche.

Welt.“ Mit Entrüstung weisen die Juden diesen Anspruch als eine masslose Selbstüberhebung zurück. „Du zeugst von dir selbst, dein Zeugniß ist nicht wahr“. Der Herr hat die ἀντιλογία ἁμαρτωλῶν erduldet; ja er unternimmt es, ihren Widerspruch zu brechen und ihn zu entgründen. Es gelingt ihm nicht. Wir wissen, welchen Ausgang das Gespräch genommen hat. Aber Er weiss was er thun wird. „Einen andren Parakleten, den Geist der Wahrheit, will ich senden. Er wird zeugen von mir“. Und der Tag der Pfingsten brach an. Die Zeugenstimme des Geistes wurde laut. „Ihr Schall ist in alle Lande ausgegangen, und ihre Worte in alle Welt“ (Röm. 11, 17). Ihr Feuer lässt sich nicht dämpfen, und ihren Strom hält Niemand auf. Wohl giebt es eine Entschlossenheit des Willens, sie versagt selbst dieser Stimme das Ohr („συνέσχον τὰ ὦτα“ AG. 7, 57), und sie fällt dem Endgericht der Verblendung anheim. Aber es giebt auch eine Schaar, die ein besseres Bild gewährt. Der Herr kennet die Seinen. „Meine Schafe hören meine Stimme“. Sie kommen an das Licht, sie glauben an das Licht; und in der Erfahrung der Kinder des Lichts hat das Zeugniß des Geistes sich verklärt.

In ihrer Erfahrung: so drücken wir uns aus. Sie erleben es, der Herr habe sie nicht getäuscht, wenn er ihnen die Zusage entbot: wer mir nachfolgt, der wird nicht in Finsterniss wandeln, sondern das Licht des Lebens ist sein Theil. Mit der Beleuchtung dieser Verheissung schliesst unsere Betrachtung des neunten Capitels ab. Wir hören ein Gelöbniß von schwindeln machender unausdenklicher Höhe. Geahnet hat Calvin diese Höhe, von ferne hat er sie geschaut, wenn er in die Worte des Preises ausgebrochen ist „Magnifica promissio, quod sibi per medias tenebras certam viam fore

certi sint, qui in Christum oculos dirigant“. Er hat sie geahnet, bestimmter und sicherer, als diess einem anderen Ausleger gegeben war: erreicht hat er sie nicht. Die menschliche Auslegung dringt mit ihrer Kraft und Kunst bis dahin nicht hinauf. Anbetend, in die Knie sinkend, staunen wir die kündlich grosse Zusage an. Die Worte fehlen, die Bilder schwinden. Wir haben das seiner selbst gewisse Gefühl, nur der Erfahrung schliesst sich das Geheimniss auf. Mit Theilnahme ruht unser Auge auf dem heilgewordenenen Blinden; er hat das Licht der Welt erkannt, er nahm das Licht des Lebens in Empfang. Inzwischen wird uns die grosse Verheissung an seinem Beispiel noch nicht völlig klar. Hat der Herr selbst nicht vielleicht irgendwo einen deutenden Aufschluss darüber ertheilt? Suchen wir nur in der Schrift, und wir werden finden. Einen Ausspruch hat Jesus in dem Zusammenhange jener Reden gethan, in welchen er sich seinen Jüngern so ganz erschlossen hat, einen Ausspruch, welcher ein helles Licht auf die vorliegende Frage zu werfen scheint. So spricht er zu der Zwölfe Einem, zu dem Thomas, und aus Gründen grade zu Diesem: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben. Man weiss, welche Mühe die Exegese auf diese Aussage Jesu verwendet hat. Etwas Kanonisches hat sie darüber bislang noch nicht erbracht. Die von dem Augustinus im vierten Capitel der Soliloquia vorgetragene Fassung „ego sum vera via vitae“ gilt jetzt als allgemein zurückgelegt. Schon Bengel hat sie verschmäht. „Textus“ so bemerkt er „habet majorem vim“. ¹⁰⁹⁾

¹⁰⁹⁾ Er hat diese vis major durch die Genauigkeit zu ermitteln gesucht, mit welcher er die Aussage Jesu auf die Frage des Thomas adaptirt. „Quaestioni de via respondet hoc, Ego sum via. Quaestioni

Aber das Moment der Wahrheit will dahingenommen seyn, welches in der Formel des Kirchengvaters ruht. Eine Einheit der drei Begriffe unter einander, eine Summa, in welche sie aufgehen, hat er mit Recht in der Enunciation vorausgesetzt. Auch neuere Ausleger haben seine Voraussetzung getheilt¹¹⁰⁾;

de scientia respondet hoc, ego sum veritas. Quaestioni quorsum respondet illud, ego sum vita.“ In der That, acutius quam verius!

¹¹⁰⁾ Fast alle Neuere stimmen in dieser Anerkennung zusammen. Mit besonderer Energie tritt Stier für dieselbe ein. In einer längeren Betrachtung über die Stelle, welche er oft durchdacht zu haben bekennt (vgl. Reden Jesu V. S. 204 ff.), hat dieser Gelehrte den Grundsatz stabilirt, dass vor allem eine Coordinirung der drei Begriffe zu meiden sey. Da trat nun freilich die Frage ein, auf welchen unter den dreien der Schwerpunkt zu legen, und welche Stellung den beiden übrigen zu dem principalen zu geben sey. Stier selbst hat keinen Zweifel daran, dass der Begriff des Weges das Ganze beherrsche. Den Weg habe der Herr an die Spitze gestellt und eben auf ihn gehe er am Schlusse des Verses zurück. „Es handle sich um den Weg, um den Weg zum Vater und zum Vaterhaus. Aber es gelte den richtigen Weg; und durch Den, welcher die Wahrheit sey, werde der richtige Weg uns garantirt. Eben diese Wahrheit endlich werde uns das Leben“. Wesentlich eben dahin, nur in noch befremdenderer Wendung, hat sich Hengstenberg über die Stelle erklärt (vgl. a. a. O. III. S. 20). „Ich bin der Weg, weil die Wahrheit und das Leben.“ „Zwischen dem Wege von der einen Seite und der Wahrheit und dem Leben andererseits sey überhaupt kein Unterschied vorhanden. Nur die Ausdrücke lauteten different. Die Sache selbst sey in allen dreien dieselbe.“ Ein anderer Ausleger, Bäumlein, legt auf den Begriff der Wahrheit den Ton (a. a. O. S. 140). „Da ich die Wahrheit bin, bin ich auch der

und bereits Bengel hatte sie lebhaft als eine unumgängliche, als eine unentbehrliche erkannt. „Summam“ so schreibt er, „doctrinae de Jesu hic textus complectitur“. Aber warum nennt nun der treffliche Exeget diese Summa nicht? warum weist er dieselbe nicht auf? Hat er es nicht vermocht? Hat er es nicht gewagt? Oder hat er es übersehen, dass der Herr selbst sie anderweitig ausdrücklich gezogen hat, und dass er in unserer Stelle nur deren Constituenten auseinanderlegt? Das ist die Summa: Ich bin das Licht der Welt; und das sind die Momente, in welche diese Summa sich zerlegt und in welche sie aufgeht: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben.¹¹¹⁾ Sehen wir zu! „Wer mir nachfolgt, der wird nicht in Finsterniss wandeln“ sondern er wird das Licht des Lebens haben.“ „Wer mir nachfolgt“. Einen Weg setzt die Nachfolge voraus. „Ich bin der Weg“. Dass er ihn zeigt, dass er ihn bricht, dass er als der Herzog an der Spitze die Seinen auf ebene Bahnen leiten wird: das erschöpft seine Versicherung noch nicht. Ich bin der Weg. „Niemand kommt zum Vater, denn durch mich“. Wer zu mir gekommen ist, der hat den Vater schon erkannt, der hat das Vaterhaus bereits erreicht. Jetzt wisset ihr den Weg, „οἶδατε

Weg, der Weg zum Vater und der Weg zum Leben.“ Wie unbefriedigend, wie unhaltbar sind diese unsicheren, schwankenden, phrasologischen, unklaren Reflexionen alle! Seltsam, dass man es nicht empfindet und anerkennt, dass es erneuerter Anstrengungen bedarf, um die grosse Aussage Jesu zu verstehen!

¹¹¹⁾ Nur von hier aus treten die Partikeln καί „ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ in ein wahrhaft befriedigendes Licht.

τὴν ὁδόν“ (Joh. 14, 4). „Wer mir nachfolgt, der wandelt nicht in Finsterniss.“ Er weiss wohin er geht. Er hat die Wahrheit erkannt (Joh. 8, 32), und die Wahrheit wird seines Fusses Leuchte seyn. Ich bin die Wahrheit. Dass er die Wahrheit lehrt, dass er ihr treuer Zeuge ist: dadurch ist der Gehalt seiner Aussage noch nicht erreicht. Er hat die Wahrheit nicht allein im Besitz, sondern eben Er ist die Wahrheit selbst. Ihr Licht ermöglicht einen sicheren und gewissen Schritt. „Wer mir nachfolgt, wird das Licht des Lebens haben“. Denn ich bin das Leben. Von Ihm nehmen Die, die ihm nachfolgen, die ὄντως ζωή dahin. „Ich bin das Licht der Welt“: dieser Ruf aus Jesu Munde tönt in alle Welt hinaus. Er befasst die Summa. „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben“: das sind ihre Coefficienten; mittelst dieser Begriffe deutet der Herr die Summa aus¹¹²). Wer aber glaubt seiner Predigt? wer kann, wer wird ihr glauben? Die eigene Vernunft und Kraft vermag es nicht. Aber das Zeugniß des Geistes, des Geistes, welcher vom Vater ausgeht und welchen der Sohn vom Vater her gesendet hat, der bringt es zu Stande. Τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια. Hierin ist die Gnade Gottes erschöpft. Die Seufzer der Frommen sind gestillt. Ihr Sehnen ist zu seiner Ruhe gekommen. Ueber Verstehen hat sich die

¹¹²) Nur in Einem Bezuge befriedigt uns die sonst so zutreffende Note von Bengel „summam doctrinae de Jesu hic textus complectitur“ nicht ganz. Nemlich nicht um die Person Christi überhaupt handelt es sich hier, sondern von dem Christus ist die Rede, qui propter nos homines et propter salutem nostram de coelis descendit, und der sich als das Licht der Welt erweisen soll.

umfassende tief innige Bitte erfüllt, die in dem Psalm ihren Ausdruck gefunden hat: Sende, o Herr, dein Licht und deine Wahrheit, dass sie mich führen und dass sie mich zu deinem heiligen Berge und zu deinen Wohnungen geleiten; dass ich hineingehe zu den Altären Gottes, zu dem Gott, der meine Freude und meine Wonne ist, dass ich dir, o Gott, auf der Harfe danke, mein Gott!

Steinmeyer, Franz Karl Ludwig,

Beiträge zum Verständniss des johanneischen Evangeliums

Bd.: V

Berlin 1890

Exeg. 1065 r-1/8

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11604749-2